





Zeitschrift
für die
historische Theologie.

In Verbindung
mit der
von **C. F. Illgen** begründeten
historisch-theologischen Gesellschaft
zu Leipzig

herausgegeben
von
Dr. Christian Wilhelm Niedner,
ordentl. Prof. der Theologie an der Univ. zu Leipzig.

Jahrgang 1845.
Zweites Heft.

Leipzig, 1845.
Verlag von T. O. Weigel.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Jahrgang 1845. 2. Heft.



I.

Erasmus und Luther.

Dargestellt

von

Dr. Wilhelm Chlebus,

Licentiat der Theologie und Privat-Docent an der Univ. Berlin.

Erasmus: Si quis Erasmum non potest amare ut Christianum infirmum, sumet in eum, quem volet, affectum; ego alius, quam sum, esse non possum. Si cui Christus impertiit grandiora dona Spiritus, et sibi fidit, utatur in Christi gloriam.

Lutherus: Nam melius est ruere literas, quam religionem, si literae nolint servire, sed conculcare Christum. Quodsi hoc permiserimus, rei erimus conculcati Christi, et suscitabit (si nos nolumus) alios, qui audebunt, quia Christus regnabit.

Bei den grofsen Wendepuncten in dem kirchlichen Entwickelungsgange fragt es sich oft, ob Männer von Namen zu dem verflossenen Zeitraume gehören nach dem, was sie leisten und was sie lehren, oder ob sie vielmehr hinübergreifen in den spätern Verlauf und unter dessen Urheber selbst zu rechnen seien. So erscheint uns Erasmus gegen den Beginn des sechszehnten Jahrhunderts. Bei seinen Lebzeiten war man im Urtheile über ihn nie einig, da in dem Zeitalter des Streites die Verfechter des römischen Kirchenwesens und die Vorkämpfer des neuen Lichtes ihn gleicher Maafsen für sich in Anspruch nahmen und nach ihrem eigenen Standpuncte beurtheilten.

Johann a Lasco [1]) spricht aus: dafs nach dem, wie Erasmus sich als tüchtig erwiesen und für seine Zeitgenossen

---

1) Brief an Conr. Pellicanus 1544; in *Hottingeri Histor. eccles. saec.* XVI. P. II. p. 34—36.

gewirkt habe, es ungeziemend sei, Mehr von ihm zu fordern, als Gott ihm zugetheilt, und was erst Andere nach ihm haben erlangen können. *J. J. Grynäus*, Theolog in Heidelberg, von 1529 an in Basel, sagt[2]: Erasmus habe dem Papste durch seinen Witz und Spott mehr geschadet, als Luther durch seinen heftigen Angriff. *Aventinus* erklärt[3]: durch viele Zeitalter habe es Niemand gegeben, von welchem das Christenthum mehr Gewinn gehabt, als von Erasmus. So rühmt ihn sein erster Biograph *Rhenanus* in dem Abrisse, welchen er dem Kaiser Carl dem Fünften widmete. Er bemerkt[4]: man habe nach seinem Tode angefangen besser von ihm zu urtheilen, während früher oft zweideutig gesprochen worden. Wie sehr man ihn bewunderte, geht aus dem Verse hervor, welchen *Th. Beza* unter sein Bildnifs setzte[5].

Römischerseits fing man auch späterhin an die Verdienste geltend zu machen, welche sich Erasmus um den wissenschaftlichen Aufschwung und um die Einsicht in die vorhandenen Mängel erworben habe. Da er sich stets dem Urtheile der Kirche unterworfen, so dürfe man ihn, gemäfs dem Ausspruche des tridentiner Concils, nicht für einen Ketzer halten[6]. Andere freilich forschten genauer nach, ob man ihn für rechtgläubig zu halten habe[7]. Es fanden sich noch immer Theologen, welche seinen Einfluss höher anschlugen als den der Reformatoren[8]. *Keſsler* urtheilt[9]: Erasmus sei mit der katholischen Kirche umgegangen wie eine Mutter, welche ihr Kind zwar schlage, aber dann wieder liebkose. *Bayle* nennt ihn den Johannes den Täufer für Luther[10]. Unter Denen, welche vom römischen Standpuncte aus des Erasmus Leben beschrieben haben, ist vor Allen *Burigny* zu nennen. Alles was dem Erasmus zum Vorwurfe gemacht worden ist, erklärt

---

2) *Adam. vit. Grynaei*, p. 878.

3) *Annal. Bojor.* IV. 8, 36.

4) *Hist. selector. aliquot viror.* p. 206—208. Rhenanus hatte mit Erasmus in stetem Umgange gelebt.

5) Bei *Gerdes. Introd. in hist. evangelii saec.* XVI. *renovati.* I. p. 146:

Ingens ingentem quem personat orbis Erasmum,
haec tibi dimidium picta tabella refert.
At cur non totum? mirari desine lector;
integra nam tantum terra nec ipsa capit.

6) *v. Burigny* Leb. des Erasm.; deutsch v. *Henke.* Halle, 1782. Bd. 2. S. 518. 519.

7) Das. S. 520–525.

8) *Memor. Trivult.* 1707. p. 369: *Les colloques d'Erasme ont fait plus de Protestans, que les dix tomes de Calvin.*

9) In der *Sabbatha.*

10) Im Wörterbuche unt. d. Nam.

Derselbe daher, dafs er in diesem oder jenem Betrachte nicht vorsichtig und klug genug gewesen sei[11]. Wie könnte hiermit bestehen, dafs Erasmus so lange einen so heftigen Angriff von den Anhängern des Papstes aushielt, und ihm gewissermaafsen die Spitze bot? Wenn Einer die für jenes Zeitalter nöthige Klugheit besafs, so war es sicher Erasmus.

In der evangelischen Kirche überhaupt machte man es dem Erasmus späterhin nicht mehr so zum Vorwurfe, dafs er nicht ganz auf ihre Seite getreten. *Gerdesius* erkennt an[12]: wie sich Erasmus überhaupt um das wissenschaftliche Fortschreiten vorzüglich verdient gemacht, so habe er auch, indem er das Neue Testament herausgegeben, zuerst den Grund für alles Neue und Bessere gelegt, und das rechte Maafs dafür allgemein bekannt gemacht. Weshalb Derselbe nachmals gegen Luther aufgetreten, wagt er nicht zu entscheiden. *Joh. Alb. Fabricius* schrieb theils über die Rechtgläubigkeit des Erasmus[13], theils urtheilt er sonst[14] über Denselben, und zwar mit den oben angeführten Worten des Grynäus. Von reformirten Theologen wird behauptet[15]: er habe Mehr für das kirchliche Wohl gewirkt als Luther und Calvin, besonders durch Verbreitung des Neuen Testaments. *Clericus*, welcher sich vorzugsweise mit Erasmus beschäftigte, erkennt nicht nur dessen wissenschaftliches Verdienst an, sondern auch sein Streben für den wahren Glauben, wenngleich an Eifer und Muth dafür es hier und da gefehlt haben möge[16]. Am ungünstigsten spricht sich *Seckendorf* aus[17]: Niemand habe der Sache Luthers durch seine Bücher mehr geschadet, als Erasmus. Doch folgten sehr Viele in ihrem Urtheile dem Clericus und meinten[18]: es sei dem Charakter des Erasmus gemäfs zu beurtheilen, was er habe leisten können, und was nicht. *Henke* sagt sogar[19]: Erasmus sei deshalb nicht zu Luther übergetreten, weil er dessen Unter-

---

11) a. a. O. S. 516—518.

12) *Introd. in hist. evang. saec.* XVI. *renovati* T. I. p. 147. 149.

13) *Fabricius, Exercit. crit. de relig. Erasm.* Hambg., 1717. 4.; in *Fabricii Opuscc.*

14) *Centifol. Lutheran.* Hambg., 1728. p. 434.

15) *Bibliothèque raisonnée,* 1738. T. I. p. 44.

16) *Bibliothèque choisie*, Amst., 1705. T. V. p. 145—282. T. VI. p. 7—238.

17) *Hist. Lutheranismi* I. p. 201. b. p. 309.

18) Vergl. einen guten Aufsatz im deutschen Merkur von 1776. Bd. 16. S. 262—272.

19) Vorrede zu *Burigny's* Leb. des Erasm. S. XXVIII.

nehmen als für ihn zu schwierig erkannt habe. *Hefs*[20]) versichert, er sei besonders dem Urtheile von Henke gefolgt. *Joh. Gaudie*[21]) meint: wie sich Erasmus um den Fortschritt im kirchlichen Leben wahrhaft verdient gemacht, so habe er auch nie gegen Luther als eigentlicher Gegner auftreten können; er habe sich den äusserst harten Streitpunct über den menschlichen Willen, diesen Lieblingspunct seines Gegners gewählt, und auch hier die edelsten Rechte des dabei viel beleidigten Menschen gerächt. Doch äussert *Gaudie* selbst[22]): Erasmus habe das hierarchische System nie ganz durchschaut. *Semler*[23]) macht bemerkbar: dafs mit grofsem Unrechte des Erasmus Vorworte zu den Kirchenvätern, welche so viel Treffendes über die kirchlichen Zustände enthalten, in Vergessenheit gerathen seien. *Fefsler*[24]) behauptet: Erasmus habe deshalb nicht für den neuen Fortgang sich entscheiden können, weil ihm die sichtbare Kirche so überaus viel gegolten, und sie zu verlassen ein Verrath an Christo selbst geschienen habe. Gut und kurz urtheilt *Villers*[25]): wie allgemein anerkannt sei, habe der bescheidene und geistreiche Erasmus den Freunden des Lichtes zuerst den Weg gebahnt; er habe durch Witz und Angriffe auf das Verderben der Geistlichen und den rohen Zustand des Mönchwesens grofsen Eindruck gemacht, und viel beigetragen, den Geschmack für gelehrte und kritische Studien zu wecken. *Wieland*[26]) entschuldigt ihn, dafs er nicht offen zu Luther übergetreten, theils mit seinem Charakter und Temperament, seinem friedliebenden Sinne, theils mit den gefährlichen Verhältnissen; er sei damals schon alt und krank gewesen, habe auch ein zu zärtliches Gewissen gehabt, um sich vom kirchlichen Verbande zu trennen, zumal da die Reformatoren so heftig und schnell zu Werke gegangen. Unter den Kirchengeschichtschreibern stellt besonders *Planck*[27]) den Erasmus günstig dar: als einen ebenso grofsen Feind der kirchlichen Misbräuche, wie Luther;

---

20) Erasmus von Roterdam, nach Leben u. Schriften. Zürich, 1790.

21) Leben des Erasmus. Zürich, 1789; in *Hess* Lebensbeschr. berühmter schweizer. Reformatoren.

22) a. a. O. Anhang IV. S. 195 f.

23) Ueber die Kirchengeschichte der zwei ersten Jahrhunderte, 1788. S. 57.

24) Ansichten von Religion und Kirchenthum, S. 38 ff.

25) *Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther.* Paris et Metz, 1804.

26) Kleine prosaische Schriften, II. S. 301—320.

27) Geschichte des protest. Lehrbegr. I. S. 24 f.

aber vorsichtiger und mehr darauf bedacht, die Gebildeten für sich zu gewinnen. Nicht minder günstig spricht sich *Baumgarten-Crusius*[28]) aus: Erasmus und Luther haben sich wechselseitig durchaus misverstanden; Jener habe nur einen scholastischen Streit erblickt, wo Dieser den wichtigsten Glaubensgegenstand; Jener habe Recht gehabt zu behaupten, dafs das religiöse Gefühl und der Eifer Luthern hinrissen und beim Auffassen des Dogma täuschten. Es sei des Erasmus Gesichtspunct derselbe, welcher im augsburgischen Reichsabschiede 1530 ausgesprochen werde[29]). *Schröckh*[30]) entwickelt des Erasmus grofse Verdienste um die Theologie, und sagt: eine eigentliche Reformation sei nie dessen Absicht gewesen. Dasselbe thut *Stäudlin*[31]). Sehr hoch stellt *Hottinger*[32]) den Erasmus als Theologen: da er, vielseitig und tief, Geschmack und Scharfsinn verbunden, durch ein Beachten des Schicklichen über seine Zeitgenossen hervorgeragt, aber freilich deshalb auch mit seinem Tadel weniger ausgerichtet habe. Er sei von dem Grundsatze ausgegangen, der Gottesgelehrte müsse zuerst an sich selbst das Evangelium als wahr und kräftig erkennen und zeigen; darnach habe er stets im Gegensatze gegen das bisherige Wort- und Menschenwesen den Blick auf das Praktische und auf ein unbefangenes Forschen in der Schrift gerichtet. Seine Bücher konnten zwar von jedem Freunde des kirchlichen Wohles als gemäfsigt und bescheiden ohne Anstand gelesen werden, aber die späteren Erfolge bei den Denkenden nicht ausbleiben. Er habe lange für selbständig gegolten, bis später der kirchliche Kampf ihn im Feuer geprüft und auch an seinem Beispiele bewiesen habe, dafs aus diesem entscheidenden Streite zwischen Licht und Dunkel nur Der siegreich hervorgehen könne, wer alle anderen Güter für die erkannte Wahrheit willig aufopfere. Streng urtheilt auch *Marheineke*[33]), der nur von Momenten spricht, in welchen dem Erasmus die Wahrheit hell und erfreulich in die Augen geleuchtet, und bei welchen er derselben auch die Ehre gegeben; Derselbe habe durchaus nichts in sich gefühlt, woraus er die unerschrockene Heldenseele Luthers hätte begreifen können.

---

28) Dogmengeschichte, Abth. 1. S. 561. 562.

29) Augsbg. Reichsabschied, Art. 45: „der Irrthum, dafs kein freier Wille sei, ist nicht menschlich, sondern mehr viehisch und eine Gotteslästerung."

30) Kirchengesch. seit d. Ref. I. S. 49 f.

31) Gesch. d. theol. Wiss. seit d. Verbr. d. alt. Lit. I. S. 19 f.

32) Geschichte der Eidgenossen während der Zeiten der Kirchentrennung, I. S. 305.

33) Geschichte der teutschen Reformation, I. S. 224.

Dafs man dem Erasmus nicht alles religiöse und praktisch christliche Interesse absprechen dürfe, sagt *Guerike*[34]); behauptet aber, dafs durch Erasmus nimmermehr eine Reformation erfolgt sein würde. *Gieseler* spricht geradezu aus[35]): Erasmus sei zweizüngig gewesen, er habe den von beiden Theilen auf ihn einstürmenden Angriffen entgehen wollen, und nach seinem ganzen Wesen zu Luther in einem entschiedenen Gegensatze stehen müssen. Günstig hingegen erklärt sich *Woltmann*[36]): Erasmus habe allerdings oft bewiesen, auch er könne für das Wahre sich aufopfernd zeigen; doch sei er zu kenntnifsreich, zu kundig des Zusammenhanges im geistigen Leben gewesen, um dem neuernden Streben Luthers zuzujauchzen; am wenigsten habe er zugeben können, so wie man das Reformationswerk betrieb, könne etwas Wesentliches gewonnen werden. Um der vielen Gegensätze bei den Gegnern, um des unerträglichen Uebermuths von Luther willen habe er nicht nur Diesem für dessen eigenes Beste gerathen, er möge sich von ihm entfernt halten, sondern sich auch endlich bewegen lassen gegen ihn zu schreiben.

Besonders fleifsig hat sich *Müller*[37]) mit Erasmus beschäftigt. Er betrachtet Diesen als einen eifrigen und verdienten Freund des wissenschaftlichen Lebens, welcher weiter hinaus seine Blicke zu richten unfähig gewesen sei, daher Luthern zu verstehen weder Verlangen noch Vermögen gehabt habe[38]). Davon nicht zu reden, dafs Müller sehr viel aus den Werken von Clericus und Burigny entnimmt, ohne dieselben zu nennen, lassen sich an seinen Urtheilen manche Mängel mit Grund nachweisen; wie schon von Ullmann geschehen ist. *Ullmann*[39]) macht vor allem darauf aufmerksam: man dürfe bei Erasmus weder zu viel bewundern noch zu viel loben, man müsse vielmehr ein mittleres Verfahren beobachten. Er weist darauf hin, dafs auch um den von Erasmus gewählten Platz zu behaupten, nicht Geringes erforderlich gewesen sei; und wenn *Müller* von einem weibischen Wesen des grofsen Mannes rede[40]), thue er Unrecht. Wir erinnern hierbei besonders an den unzureichenden Beweis, welchen Müller führt, indem er behauptet, wie Erasmus unter Obhut der Mutter erzogen

---

34) Kirchengeschichte, 5. Aufl. II. S. 18—24.
35) Lehrb. d. Kirchengesch. Bd. III. Abth. 1. S. 175. 176.
36) Geschichte der Reformation in Deutschland, I. S. 110 f.
37) Leben des Erasmus von Rotterdam. Hambg., 1828.
38) Das. S. 377. 378.
39) Theol. Stud. u. Krit. 1829. S. 178—208; bes. 199 ff.
40) Das. S. 203. vergl. *Müller* a. a. O. 112—114.

worden sei, habe er nothwendig ein weibisches Wesen annehmen müssen. Hat doch *Müller* selbst vorher erzählt[41], Erasmus sei schon in seinem sechsten Jahre nach Utrecht gebracht worden und dort als Chorknabe eingetreten. Mit gleichem Grunde widerlegt *Ullmann*[42], was Müller von den mittelmäfsigen Geistesanlagen des Erasmus sagt, und dafs Dieser in religiösen Dingen stets nur dem kritischen Gesichtspuncte gefolgt sei, ohne eigentlichen Antheil am Wesen des Glaubens. Bemerken wir noch, wie Müller, wo er von dem angeblich weibischen Wesen des Erasmus spricht, auch behauptet: um die Wissenschaften habe sich Derselbe stets nicht um ihrer selbst, sondern nur um des für ihn daraus zu hoffenden Gewinnes willen gekümmert. Wie lässt sich hieraus jenes beharrliche und eifrige Streben des Erasmus erklären? wie besteht damit das allgemeine Urtheil der Zeitgenossen und der Gelehrten unserer Tage? wie das, was Müller selbst an andern Orten zum Lobe des Erasmus ausspricht? Anderes, was bei Müller unzureichend gesagt sein dürfte, wird sich im Verfolge von selbst widerlegen. *Pfizer*[43]) sagt von Erasmus: wenn Derselbe minder ungerecht gegen Luther gewesen, als Dieser gegen ihn, so liege es daran, weil bei ihm mehr Kälte und auch mehr Unentschiedenheit obgewaltet habe. Wiewohl Derselbe gegen Luther die Freiheit vertheidigte, habe er doch nicht frei sich von den Fesseln des alten Kirchenthums losmachen können. In neuester Zeit hat *Jäkel*[44]) behauptet: Reuchlin und Erasmus seien das für die Reformation gewesen, was Voltaire und Rousseau später für die französische Revolution waren. Auch von den neuesten niederländischen Kirchengeschichtschreibern[45]) wird untersucht, ob Erasmus für einen eigentlichen Reformator zu halten sei, und dahin entschieden, er sei höchstens für einen Vorläufer der Reformation anzusehen. Er habe an einer Reform der Sitte und Lehre gearbeitet, aber eine Reform der Hierarchie sei ihm fremd geblieben.

Wohl mag sich aus dem Bisherigen ergeben: dass, nachdem die bedeutendsten Männer über Erasmus bis auf un-

---

41) Das. S. 91.
42) *Ullmann* a. a. O. S. 199. 200. vergl. *Müller* S. 112. 113. u. 378.
43) M. Luthers Leben. Stuttg. 1836. S. 578. 579.
44) Leben und Wirken Dr. Mart. Luthers im Lichte unserer Zeit. Ein Denkbuch für die ganze Christenheit. Zweite Aufl. Bd. 1. Leipzig, 1842. S. 80.
45) *Nederlandsch Archief voor kerkelyke Geschiedenis. Door N. E. Kist en H. J. Royaards, Hoogleeraren te Leiden en Utrecht. Erster Deel.* Leiden, Luchtmans 1841.

sere Tage so verschieden geurtheilt haben, es nicht unwichtig ist, sich über Denselben aus dem, was er selbst hinterlassen hat, und aus den Aussprüchen seiner Zeitgenossen ein Urtheil zu begründen[46]). Das Verhältnifs zwischen Erasmus und Luther bildet einen Hauptgesichtspunct für den Anfang jenes bedeutenden Jahrhunderts. Wir wollen zuerst einen kurzen Abriss von dem Leben beider Männer voranschicken, sodann Erasmus mit Luther vergleichen, hierauf betrachten, in welches Verhältnifs Beide zu einander getreten sind, und endlich den Streit selbst, welchen sie mit einander geführt haben, darlegen. Den Briefwechsel sowohl von Erasmus als von Luther, späterhin die von ihnen in dem Streite geschriebenen Bücher, legen wir vorzugsweise zu Grunde.

Desiderius Erasmus, in der Nacht vom 27. zum 28. October 1467 zu Gouda, einem Flecken bei Roterdam, geboren, hatte von früh an ein elendes Loos. Sein Vater hatte ohne Vorwissen der Familie sich mit der Mutter verbunden, und war dann, um dem Zwange zum geistlichen Stande zu entgehen, nach Rom geflüchtet. Hier, nach erhaltenem falschen Bericht vom Tode seiner Frau, trat Derselbe in den geistlichen Stand. Später in's Vaterland zurückgekehrt, wiewol ohne des Erasmus Mutter je zu heirathen, sorgte er doch (in Tergau) für des Knaben Erziehung. Dieser, nachdem seine Mutter mit ihm nach Utrecht sich gewendet, besuchte die Schule zu Deventer, wo durch Rudolph Agricola ein bedeutendes wissenschaftliches Streben angeregt war. Der junge Erasmus entwickelte sich hier so schnell, dafs Joh. Sintheim, damaliger Rector, von ihm Grofses für die Zukunft versprach. Als Knabe wufste er den ganzen Terenz und Horaz auswendig; auch kannte er, wie er selbst erzählt, schon im elften Jahre alle Theile der Philosophie. Nur des Sonntags war er ein Zuhörer von Hegius. Er wurde hier mit Adrianus Florentius, nachmals Papst Adrian VI., bekannt. Als die Mutter an der Pest gestorben war, kehrte Erasmus aus der dritten Schulclasse zum Vater nach Tergau zurück. Aber, nachdem auch Dieser aus Gram bald der Mutter im Tode nachgefolgt war, brachten der Schulmeister des Ortes und die Vormünder den Verlassenen ganz in ihre Gewalt. — Der junge

46) Auf genauere Durchforschung des Briefwechsels von Erasmus hat schon *Hottinger* hingewiesen: Geschichte der Eidgenossen während der Zeiten der Kirchentrennung, I. S. 304.

Erasmus lebte nun anfangs zu Herzogenbusch bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben, wo er sein wissenschaftliches Streben verbergen mufste; nachher bei einem Freunde Cornel Verden im Kloster Stein bei Gouda. Bald aber wurde er hier gezwungen das Mönch-Gelübde zu leisten. Mit einem Freunde Wilhelm Herrmann aus Gouda ergab er sich indess auch im Kloster eifrig dem Studium, in welchem sie besonders dem Laur. Valla folgten. In seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahre, 1491, wollte ihn der Bischof von Cambrai auf einer Reise nach Italien mitnehmen. Kam dies auch nicht zur Ausführung, so konnte er doch das Kloster verlassen und sich fünf Jahre am Hofe des Bischofs aufhalten; wo ihm zugleich die Priesterweihe zu Theil wurde. Vom Bischofe unterstützt ging er dann nach Paris, wurde aber hier bald hülflos und musste durch Unterrichtgeben seinen Unterhalt gewinnen. Mit einem Lord Montjoy bekannt geworden, bezog er später von diesem ein Jahrgehalt von 300 Kronen. — Das theologische Studium in seinem dermaligen Zustande hatte ihn abgeschreckt. Allein er musste zu heftigen Widerstand besorgen, wollte er sich auf Erörterung darüber einlassen. Er wurde vielmehr ein eifriger Scotist in dem Collegium montis.

Von seinen Freunden aufgefordert, ging er nach England, wo unter den höhern Geistlichen ausgezeichnete Gelehrte waren, wie Latimer, Joh. Coletus, Thomas Morus. In England, Frankreich und Holland hielt er sich abwechselnd auf, bis zum Anfang des sechszehnten Jahrhunderts sein Wunsch sich erfüllte, Italien zu besuchen. Er gab 1503 zu Venedig seine *Adagia* heraus; bald folgten die Bücher *de reformidatione Christi* und das *Enchiridion militis christiani.* Ein neuer Weg eröffnete sich ihm, als er des Laur. Valla Anmerkungen zum N. T. auffand und herausgab. Nach Erlangung des theologischen Doctorgrads in Turin, und nach einem Aufenthalte zu Venedig und Siena, wo er zum Theil die Studien junger Edlen beaufsichtigt hatte, wurde ihm in Rom von Papst Julius II. erlaubt, das geistliche Gewand nach Belieben abzulegen. Von Heinrich VIII. nach England berufen, blieb er daselbst mehrere Jahre, seit 1509 als Lehrer der griechischen Sprache zu Cambridge. Dann aber, hier allzusehr beschränkt und auf eine versprochene Pfründe vergeblich wartend, ging er als Rath zu Kaiser Carl nach Brabant, hielt sich zu Brüssel auf, einige Zeit auch als Lehrer zu Löwen.

Weit hatte sich der Ruf von dem gelehrten Erasmus verbreitet; Briefe, Geschenke, Einladungen von geistlichen

und weltlichen Fürsten kamen ihm zu. Er selbst, dem Mönchthume von jeher abgeneigt, entschuldigte sich 1514 bei dem Pater Servatius, welcher ihn aufgefordert hatte zu demselben zurückzukehren, damit, dafs er auf seinen Körper Bedacht nehmen müsse, welcher dort schon allzusehr gelitten habe[47]). Das Aufleben eines freiern wissenschaftlichen Geistes sucht er überall hervorzurufen und zu fördern; dem Aberglauben und dem scholastischen Wesen widersetzt er sich. Auf die Gebrechen im kirchlichen Zustande überhaupt macht sein witziges *Encomion Morias* (nebst den *Colloquia*) aufmerksam. Insbesondere die Geistlichen fordert er in dem *Ecclesiastes* zu einem wissenschaftlichen Streben auf. Um den Fortschritt der folgenden Jahrhunderte macht er sich besonders verdient, indem er bei Froben zu Basel das *Neue Testament kritisch bearbeitet* erscheinen lässt und dem Papste Leo zueignet[48]), auch eine sehr gelungene *Paraphrase des Neuen Testaments* zum Gebrauche der Laien verfasst[49]).

Da er lange fast fortwährend umhergereist war, auch häufig am Fieber litt, war ihm der stete Aufenthalt, welchen er seit 1519 zu Basel nahm, ein Bedürfnifs. Es fesselte ihn hier der allgemein vorhandene wissenschaftliche Sinn, zugleich der herzliche und einträchtige Ton im öffentlichen Leben[50]). Erst als mit dem Ueberhandnehmen der neuen Lehre auch hier das kirchliche Leben ein sehr unruhig bewegtes wurde, dachte Erasmus, obwohl nur ungern, daran, sich insgeheim zu entfernen. Er ging 1529 nach Freiburg; und, auf vieles Bitten, später nach Brabant. Als er indefs noch einmal Basel besuchte, um seinem Lieblingsorte Lebewohl zu sagen, erkrankte und starb er daselbst im Sommer des Jahres 1536.

---

47) Wie ungünstig Er. vom Mönchsleben urtheilte, liegt in den Worten des Antwortschreibens: *jam ad laudatas si te conferas, immo laudatissimas, εἰ μὴ ψυχρὰς τινας καὶ ἰουδαϊκὰς θρησκείας, haud scio, quam Christi reperias imaginem.* Opp. III. 2. fol. 1527 sq. vergl. die Briefe an Leo X. 1515. 9. Aug. Epist. I, 181. fol. 159. und an Lambertus Grunnius Epist. P. II. fol. 1821. 1833. Seinen eigenen Begriff von einem vollkommenen Mönchthume gibt er an im *Praelequ. in Hieron.*

48) *v. d. Hardt hist. liter. reform.* P. I. Dasselbe erschien, während Erasmus lebte, fünfmal aufgelegt.

49) Dieselbe musste nachher in England, auf Befehl der Königin Elisabeth 1559, in allen Kirchen auf einem Pulte zum Schmucke öffentlich ausgelegt werden: s. *Biblioth. universelle*, IV. p. 343. — Ebendieselbe bezeichnet *Huetius de clar. interpr.* als „*tam integram, puramque, et tanta felicitate conversam, ut verba verbis, sententias sententiis et saporem sapore exaequaverit.*"

50) *Epp. Erasm.* I. 35.

Martin Luther[51]), jener Mann, auf welchen Jahrhunderte gewartet hatten, ward geboren zu Eisleben den 10ten November 1483. Der Vater war, wie Luther selbst erzählt[52]), ein armer Hauer aus einer Bauernfamilie; die Mutter trug Holz auf dem Rücken; Beide waren ehrbar und fromm. Streng wurde der Knabe (jetzt in Mansfeld) erzogen, selbst von der Mutter blutig geschlagen, dem Vater entfloh er einmal; und noch später klagt Luther, wie viel er habe ertragen müssen. Der Vater betete oft, Gott möge den Sohn tüchtig machen, um zum Besten der reinen Lehre zu wirken; er hielt deshalb Umgang mit Lehrern und Geistlichen. So blieb der Knabe bis zu seinem 14. Jahre auf der lateinischen Schule zu Mansfeld, und lernte hier schnell die zehn Gebote und den Kinderglauben nebst dem Vaterunser; ausserdem den Donat, den Cisio Janus (einen Kalender) und christliche Gesänge. Dann kam er mit seinem Freunde Johann Reineck nach Magdeburg zu den finstern Franziskanern in die Schule, und rief, indem er vor den Thüren Brot suchte, sein *„panem propter Deum.“* Schon nach einem Jahre ging er wegen Mangels an Lebensunterhalt nach Eisenach, wo er Verwandte hatte, und wurde bald um seines Gesanges willen von der frommen Frau Kotta an ihren Tisch, später auch in ihr Haus genommen. Wie überhaupt die lateinischen Schulen damals in Sachsen blühten, so war in Eisenach Joh. Trebonius ein trefflicher Rector. Fleifs bewies der junge Martin hier nicht nur im Lernen, sondern auch in der Musik und im Drechseln. Mit dem Jahre 1501 konnte Luther die Studien in Erfurt beginnen, vornehmlich unter Jodocus Truttvetter, welcher ihn in das scholastische Studium einführte. Bald konnten ihn auch seine Eltern, welche jetzt zwei Schmelzöfen besafsen, besser unterstützen; und es bleibt ihm stets erinnerlich, wie treu sich Jene seiner angenommen. Er wurde in Erfurt zuerst, im zwanzigsten Lebensjahre, mit einer lateinischen Bibel bekannt, und es zog ihn unaufhaltsam zu deren Studium hin. Ausser den Vorträgen brachte er viele Zeit auf der

---

51) Neuere Werke sind: *Stang:* Mart. Luther, sein Leben und Wirken geschildert. Stuttg., 1835—1838. *Lederhose:* M. Luther nach seinem innern und äussern Leben dargestellt. Speier, 1836. *G. Pfizer:* Martin Luthers Leben. Stuttg., 1836. *Jäkel:* Leben und Wirken Dr. Mart. Luthers im Lichte unserer Zeit. Ein Denkbuch für die ganze Christenheit. Zweite Aufl. Bd. 1. Leipzig, 1842. *Maurer:* Luthers Leben aus den Quellen erzählt. Bd. 1. Dresd. 1842.

52) *Luth.* Werke. Hall. Ausg. Th. 22. S. 2264.

Bibliothek zu, war fröhlich und munter, aber zugleich fromm nach seinem Wahlspruche: „Fleissig gebetet ist über die Hälfte studirt." Durch ein gutes Gedächtnifs unterstützt übertraf er bald seine Mitschüler[53]), sah aber weniger auf das Dialektische als auf den Sachinhalt. In dem Bibelbuche fand er Mehr enthalten als nur die Sonntags-Evangelien und Episteln; die Geschichte von Anna und Samuel gefiel ihm überaus. Dann schwer erkrankt, sah er sich durch einen alten Priester getröstet, welcher ihm versicherte, Gott habe ihm so frühe das Kreuz auferlegt, weil er etwas Grofses aus ihm machen wolle. Seit 1503 Baccalaureus und 1505 Magister der freien Künste, las Luther über des Aristoteles Physik und Ethik. Und Martin Polichius Mellerstadt erklärte bereits, Derselbe habe einen so vortrefflichen Witz, dafs er die Wissenschaften, so bisher in den Schulen gelehrt wurden, ganz verändern würde[54]). Nach dem Willen der Eltern sollte er Rechtsgelehrter werden. Er hatte das Studium eifrig begonnen; doch erkannte er bald, dafs sich dasselbe für ihn nicht eigne, und er kämpfte nun lange innerlich, wie er davon loskommen sollte, ohne den Vater zu verletzen.

Aber gegen Ende des Jahres 1505, nachdem vorher schon sein Freund Alexius unerwartet war erstochen worden, als neben ihm auf der Rückkehr von Mansfeld nach Erfurt der Blitz einschlug, fafste er den Entschlufs, ins Kloster zu gehen; wo er, gemäfs der Meinung seiner Zeit, hoffen durfte leichter selig zu werden. Er ging zu den Augustinern in Erfurt und nahm den Klosternamen *Augustinus* an. Sein Vater, nachdem er umsonst versucht ihn anderen Sinnes zu machen, sagte sich ganz von ihm los; erst später, da man in der Pestzeit Luthern todt gesagt und nachher das Gegentheil sich erwiesen hatte, liefs der hocherfreute Vater sich bewegen, zu dem Mönchwerden Luthers seine Einwilligung zu geben. Diesen hatte man im Kloster anfangs als Thürhüter und zum Reinigen gebraucht, auch mit dem Bettelsacke umherziehen lassen. Später jedoch, auf das Dringen von Staupitz, dem Generalvicar des Ordens und erstem Decan der theologischen Facultät zu Wittenberg (welcher ihn bei dem Besuche des Klosters lieb gewonnen und über seinen Gram getrö-

---

53) Selbst Maimbourg erkannte dies an; in der *Historia Lutheranismi* bei Seckendorf *Commentar. de Lutheranismo* I. p. 18. init.: „*Eos fecit progressus, ut annos natus viginti Magister artium renunciaretur, et sodales ingenio et eruditione multum superare crederetur.*"

54) s. Seckendorf l. c. I, 19.

stet hatte), sowie auf Verwenden der Universität, trat gelindere Behandlung ein; so dafs er sich dem Studium widmen durfte. Er war hierin so eifrig, dafs auch seine Feinde ihm das unbedingteste Lob zukommen lassen mussten[55]. Während er das im Kloster ihm Auferlegte gewissenhaft erfüllte und den Geist durch fortwährendes Studium anstrengte, erhoben sich bei ihm innere Kämpfe; er wurde krank und zehrte sich ab durch den Kummer um seinen sündigen Zustand und das verheifsene Seelenheil; ein Klosterbruder richtete ihn auf, indem er ihn auf den Glaubensartikel „ich glaube an eine Vergebung der Sünden" verwies. Nach und nach erhob sich in ihm, unabhängig von jenem ascetischen Ringen, der Grund eines zuversichtlichen Glaubens; und von Staupitz, welchem er oft in seiner Angst beichtete, wurde er darauf hingewiesen, er müsse nicht einen erdichteten Heiland, sondern den Helfer für den sündigen Menschen suchen. Von Ebendemselben vornehmlich wurde er zu dem Schriftstudium hingeleitet; er las besonders die Briefe des Paulus, und nahm unter Anleitung des Dr. Jodocus den Commentar von Lyra zu Hülfe. Ferner waren es Augustin, die Predigten Taulers und die deutsche Theologie, womit er sich beschäftigte. Im Uebrigen hielt er für den bedeutendsten Lehrmeister das, was er selbst erfahren hätte[56]. Im Jahre 1507 wurde er **Priester** und hielt am 2ten Mai d. J. die erste Messe; sein Vater war gegenwärtig und fügte sich jetzt mit Widerstreben darein, dafs der Sohn ein Geistlicher werden solle, indem er meinte, die Kinder müssen den Eltern gehorchen, und den Wunsch aussprach, wenn Luther von einem Rufe vom Himmel rede, dafs dies nicht ein Gespenst gewesen sein möchte.

Schon 1508 wurde Luther, auf Staupitzens Antrieb, auf einen seit Stiftung der Universität (1502) noch erledigten Lehrstuhl nach **Wittenberg** berufen, um Physik, Dialektik und Ethik zu lehren. Bald lernte man ihn schätzen und versprach sich grofse Erfolge von seinem Wirken; besonders Melrichstadt, wie *Melanchthon*[57]) und

---

55) *Maimbourg* sagt a. a. O.: *sane in sublimibus scientiis, quibus se assidue applicabat, ita profecit, ut mox pro maxime ingenioso et totius in Germaniâ ordinis sui eruditissimo haberetur.*"

56) Auch später 1523 fand man in seiner Wohnung nicht viele Bücher, ausser einer Bibel und Concordanz; s. die *Historie, so zween Augustinerordens gemartert seyn zu Bruxel in Probandt.*

57) *Melanchthon vita M. Lutheri. Ed. Heumann.* Gotting. 1741. p. 11. extr.

Mathesius[58]) berichten. Da er hierbei ganz auf Aristoteles verwiesen war, konnte er doch nicht umhin sich bald entschieden dem theologischen Studium zuzuwenden. Als er, um seines Ansehns willen vom Magistrate berufen, Priester geworden war, hatte man ihm die heilige Schrift genommen; und er bedauert dies noch späterhin, weil er in jenem Exemplare schon so wohl bewandert gewesen sei; man hiefs ihn sich mit den Scholastikern beschäftigen. Er wurde nunmehr *Baccalaureus ad Biblia*, hatte somit das Recht über das alte und neue Testament zu lesen, und erntete allgemeinen Beifall. — Im Jahre 1510 reiste er nach Rom: sei es um eines Streites willen, der zwischen den 7 Augustinerklöstern und ihrem Generalvicar entstanden war[59]); sei es, um zu bewirken, dafs die Ordensbrüder in Krankheitsfällen Fleisch essen dürften, zu welchem Zwecke sich einen Fürsprecher zu verschaffen ihm 10 Goldgülden mitgegeben waren[60]). Da er in Rom das Gepränge des Gottesdienstes sah, erschien derselbe ihm anfangs so erhaben, dafs er hätte wünschen mögen, seine Eltern wären schon gestorben, um sie hier sicher aus dem Fegfeuer befreien zu können[61]). Doch aber, als er die heilige Treppe auf den Knieen hinaufkam, um den Ablafs zu erlangen, rief es in seinem Inneren stets: „Der Gerechte lebt seines Glaubens"[62]). Er nahm Anstofs an dem leichtfertigen Betragen der römischen Priester[63]), und seitdem gab er sich erst recht dem Streben nach dem Glauben, durch welchen der Mensch allein gerecht wird, hin; seitdem, sagt er, habe er gefühlt, dafs er stark werde durch Gott.

Nach Wittenberg zurückgekehrt, und von Staupitz 1511 aufgefordert zu predigen, entschuldigt er sich damit, es sei allzu schwierig, beginnt jedoch wirklich; und auf Desselben Rath gibt er nach langem Weigern nach, im Jahre 1512 Doctor zu werden. Staupitz hatte ihm gesagt, Gott werde ihn noch gut brauchen können; der Kurfürst Friedrich gab das Geld her. So

58) *Mathesius conc.* 1. *de Luthero. cf. Seckendorf* l. l. I. p. 19. infr.

59) *Bzovii* Annal. ad a. 1517.

60) s. die *Narrat. de profectione Lutheri in urb. Rom.*, in *Matth. Dresseri hist. Lutheri.* Lips. 1588.

61) s. d. Auslegung des 117ten Psalms an Hans v. Sternberg; Werke, *Walch* V. S. 1646. Vgl. *Geo. Mylius* Comm. in Ep. ad Rom.; bei *Milner* Kirchengsch. IV, 431 f.

62) *Tischreden* S. 609.

63) Werke, *Walch* XIX. S. 1309.

promovirte Luther den 18. Oct. 1512 zum Licentiaten, den 19. zum *Doctor biblicus*, nicht *sententiarius*. Anfangs folgte er noch dem Aristoteles und den Scholastikern. Aber sein höherer Trieb führt ihn fort: er versichert, nach nichts verlange sein Herz so sehr, als jenen Komödianten zu enthüllen, der mit griechischer Larve die Kirche geäffet habe; und er spricht aus, wenn er nicht wüfste, dafs Aristoteles ein Mensch gewesen, würde er ihn für den Teufel selber halten[64]). Er erklärt den Römerbrief und die Psalmen so, dafs er den Unterschied von Gesetz und Evangelium darlegt, die Gnade als alleinige Quelle der Sündenvergebung bezeichnet; dringt zugleich auf den richtigen Wortverstand, anstatt der allegorischen Erklärung. Ein Schüler Luthers vertheidigt den Satz, dafs der Wille unfrei, der Mensch unfähig sei, durch eigene Kräfte die Gnade vorzubereiten, geschweige sie zu erwerben[65]). Dasselbe, sowie ein Gegensatz gegen den Heiligendienst, ist enthalten in den Thesen von M. Barthol. Feldkirchen, (später einem der ersten verheiratheten luth. Geistlichen). Luther überschickt dieselben am 4. Sept. 1517 an Joh. Lange, fürchtet Widerspruch und erbietet sich zu einer Disputation. Jene Kraft der Gnade, sagt Luther, sei nicht aus Aristoteles zu lernen; und auf demselben Grunde fufsend, kommt er schon zu einem Gegensatze gegen das kirchliche Verderben überhaupt. Es sei dieses daher entstanden, dafs man habe priesterliche Satzungen an Stelle des reinen göttlichen Wortes herrschen lassen: so urtheilte er schon um 1515 in einer Rede, die wohl durch den Propst von Lietzkau auf dem lateranensischen Concil hatte vorgetragen werden sollen. Er bekämpft die Aechtheit des von den Scholastikern unter Augustins Namen viel benutzten Buches *de verâ et falsâ poenitentia*; ferner die Lehre der Scotisten von der Liebe, des Petrus Lombardus von der Hoffnung; er tritt der Lehre von den guten Werken gegenüber, bezweifelt die Gültigkeit des Ablasses, wenn er gleich noch nicht wagt zu entscheiden[66]); er bezweifelt, dafs man mit Recht annehme, die Heiligen leisteten uns äufserlich Beistand. Er war auf ein halbes Jahr von 1515 zu 1516 Decan; das Rectorat nahm er nie an. Bei einer Promotion 1516 trat er heftig gegen den Pelagianismus auf, dem Menschen alle und jede

64) Werke, *Walch* XVII. S. 15 f.

65) *Quaest. de virib. et volunt. hom. sine gratiâ*; bei *Löscher* I, S. 328.

66) *Serm. X. post Trinit.*; b. *Löscher* S. 761.

Kraft als Vorbereitung für die Gnade Gottes absprechend; ermahnte auch seine Freunde dies zu erkennen, und war bereits auf Kämpfe gefafst[67]. Gegen Aristoteles streitet er besonders 1517 in einer Disputation „wider die Theologie der Schullehrer und Träume des Aristoteles," die er nach Erfurt schickte, um ein Gutachten der Universität zu erlangen; hierin scheint alle Philosophie überhaupt von ihm verworfen. Als Staupitz's Stellvertreter besuchte Luther 1516 die Augustinerklöster in Sachsen, ermahnte dabei eifrig zum Schriftstudium und lernte zugleich den Zustand der Klöster kennen. Vor der Pest will er in demselben Jahre aus Wittenberg nicht entweichen[68]. Seine Auslegung der Bufspsalmen und der zehn Gebote erscheint zuerst 1517. Er predigt auf Staupitz's Empfehlung vor Herzog Georg in Dresden, misfällt aber diesem, und kommt später nie mehr dorthin. — Da Tetzel in Wittenberg selbst mit Spott gegen Luthers gewissenhafte Vorstellungen auftrat, schickte Luther an Erzbischof Albrecht von Mainz sowohl, als an den Bischof von Brandenburg seine Thesen. Da er nicht gehört wurde, schlug er sie am 31. October an der Schlofskirche an.

Das weitere Leben Luthers ist bekannt; wir gehen dazu über, Erasmus und Luther zu vergleichen.

Der Charakter von beiden Männern drückte sich schon in ihrer körperlichen Erscheinung aus. Erasmus war von zartem Körperbaue, angenehmem Wuchse, blauen Augen, blonden Haaren, von weifser Haut; Blick und Aussprache waren einnehmend. Er selbst fand sich nicht schön, fand es aber sehr nöthig für seinen Körper und dessen Wohlergehn zu sorgen[69]. Schon als Jüngling war er furchtsam[70]. Manche Speisen und Gerüche konnte er nicht ertragen, sowie nicht in jedem Wohnorte es aushalten[71]. Im spätern Lebensalter war er oft krank und litt besonders am Fieber. Er war freundlich im Umgange; sein Aeufseres soll etwas Furchtsames gehabt haben. Daher meint *Müller*[72]: wo Erasmus zornig erscheine, verstelle er sich eigentlich nur, zum Zorne sei er unfä-

---

67) *Epist.*, *de Wette;* Nr. IX. T. I. p. 17. *„nunc quoque pugno contra istum errorem, et nondum expugnavi."*

68) Er sagt: „ich hoffe, die Welt wird nicht einfallen, wenn gleich Bruder Martin stirbt;" s. *Keil* Leben Luthers S. 30.

69) *Epist. ed. Lugd.* III. XCIV. *Appendix* VIII. *al.*

70) *Epist.* CCCLVII. p. 371: *„Juvenis olim, ut memini, ad nomen etiam mortis solebam inhorrescere."*

71) *Hottinger Hist. eccl. saec.* XVI. p. 29 sq.

72) a. a. O. S. 327. vgl. *le Clerc* VI. p. 141.

hig gewesen. *Erasmus* selbst sagt, er scheue sich stets gewissermaafsen, Anderen Vertrauen zu schenken[73]). Er war von glücklichem Gedächtnisse und anhaltendem Fleifse, hatte einen klaren und ansprechenden Stil. Nach seiner Aussage von sich selbst, hatte er für Reichthum und Ehre nie Sinn gehabt, der Wollust früher wohl einmal sich ergeben, aber nie ganz unterworfen[74]). Er erwies sich gern freigebig und wohlthätig. Dafs er kein eigentlich „starker Geist" gewesen, geht daraus hervor, dafs er nicht nur auf Gelübde hielt und Wunder annahm, sondern auch an Gespenster und Zauberwesen glaubte[75]).

Luther hingegen war stark von Körper und tüchtig zu jedem Berufe; von untersetztem Baue, mit vollem Gesichte; sah munter aus, sprach klar und durchdringend. Als Mönch hatte er sich kasteit; auch später lebte er enthaltsam und strengte den Körper unablässig an[76]). Bis zum funfzigsten Jahre rühmt er sich gesund gewesen zu sein[77]); doch waren körperliche Leiden und geistige Kämpfe bei ihm nichts Seltenes[78]). Zur Zeit der Leipziger Disputation 1519 beschreibt ihn *Petr. Mosellanus*[79]) als „mittlerer Statur, mageren Leibes, von Sorgen und Studiren so mitgenommen, dafs man, in der Nähe ihn sehend, fast alle Knochen zählen kann. Er ist im rechten Mannesalter, mit heller und durchdringender Stimme; bewundernswürdig durch Gelehrsamkeit und Schriftkenntnifs, so dafs er fast alles am Griffe hat, mit aufserordentlichem Vorrath von Sachen und Worten für die Rede. Im Leben und Umgange ist er höflich, hat nichts Stolzes oder Finsteres an sich, weifs sich in alle Zeiten zu schicken, ist in Gesellschaft angenehm und munter, stets sicher und heiteren Angesichtes, was auch seine Widersacher Böses im Schilde führen; so dafs man wohl glauben mufs, er

73) *Epist.* XL. Bei seinem schweren Leiden bewies sich Erasmus geduldig, flehte stets um Gnade vor dem Tode von Gott und dem Heilande, und bat, dafs er bald erlöst werden möchte.

74) *Epist. Servato; Appendix, Ep.* VIII: „*voluptatibus etsi fui quondam inquinatus, nunquam inservivi. Crapulam et ebrietatem semper horrui fugique.*" *Cf. Ep.* DCLXXI.

75) *Epist.* MLXIX. p. 1223. *cf.* MXLVIII. p. 1189: „*tantis autem ludibriis usi sunt in simulacra Divorum, atque etiam Crucifixi, ut mirum sit nullum illic editum miraculum, quum olim tam multa soleant edere vel leviter offensi Divi.*" Beispiele von Zauberglauben: *Burigny* II. 295—301.

76) *Melanchth. vita Luth.* p. 7. *Seckendf. Hist. Luth.* I. p. 21.

77) *Luth. Comm. in Gen.* cp. 20.

78) *Walch*, Lebensbeschreibung Luthers; Werke XXIV. S. 203 ff.

79) *Epist. ad Jul. Pflugium.*

nehme nicht ohne Gottes Beistand so wichtige Sachen vor. Ziemlich allgemein legt man ihm aber übel aus, dafs er in Strafung Anderer rücksichtsloser und bissiger sei, als es Jemand, der in der Theologie etwas Neues vorbringt, wagen darf, oder als einem Theologen wohl anstehe." — Wer möchte Luthern den Scharfsinn oder das gute Gedächtnifs absprechen? Die heilige Schrift, den Augustin, die Werke von Gabriel Biel und Peter d'Ailly konnte er fast auswendig. Aeltere sprechen von dem cholerischen und sanguinischen Temperamente Luthers. Sicher wufste er, wo sein scharfes Urtheil treffend entschieden hatte, standhaft und unerschrocken, fast trotzig dasselbe zu vertheidigen. Kaiser Maximilian wünschte den kecken Mönch unter seinen Kriegsleuten zu haben. Aber Ebenderselbe war von früh an auch der Musik zugethan; er gibt ihr nach der Theologie den ersten Platz, da auch sie den Teufel vertreibe, Leidenschaften verhüte, und nur von den Schwärmern verachtet werde. So wie er deutlich und rein schrieb, stand ihm auch mündlich ein fliefsender und kräftiger Ausdruck zu Gebote. Wohl hatte er früher auch des Aristoteles Rhetorik studirt, und dieselbe in- und auswendig verstanden [80]); später aber war es der grofse Gegenstand, welcher seinen Worten Gewicht und Reichthum gab. Jener Grundsatz vom Glauben trat allenthalben wirksam hervor: wie er fromm und begeistert eiferte für das Wort Gottes, so vermochte weder das Elend der Pest, noch das um den Kaiser zu Worms versammelte Reich sein Vertraun auf Gott zu erschüttern. Merkwürdig ist es, wie Luther das ihm auferlegte Leiden trägt. Vom Papste wird er verdammt, vom Kaiser geächtet; die Papisten schmähen sein Leben und geben ihm Trunk und Wollust Schuld; im Jahre 1525 versucht man ihn zu vergiften [81]). Der Streit mit den Schwärmern, der Abendmahlsstreit, die Misbräuche, welche mit Luthers Lehre während des Bauernaufruhres getrieben wurden, nachmals der Streit zwischen seinen Anhängern und Melanchthon, dies alles trat ihm beim Verfolgen seines grofsen Berufes hindernd in den Weg. Nachdem er bis zum funfzigsten Jahre gesund gewesen war, litt er später viel; und geistige Anfechtungen traten zum körperlichen Uebel hinzu. Doch liefs er sich nie davon abschrecken, sein Werk fortzusetzen [82]); bat immer nur, Christus möge

---

80) Werke, *Walch.* I. S. 155.
81) Werke, *Walch. Epist.* T. II. p. 270. 271.
82) *Luth. Epist. de Wette*, Nr. MCCLXXIII. MCCLXXV. MCCCIX.

mit ihm machen was ihm wohlgefällig, nur verhüten, dafs er ihm nicht zuwider und nicht sein Feind werde[83]). Er dachte viel an einen Gegensatz vom Reiche der Finsternifs, achtete aber dessen nicht, bauend auf Gott[84]). Sinnliche Lüste waren ihm von jeher fern, und im Kloster arbeitete er eigends darauf hin, das Fleisch zu unterdrücken.

Welchen Einfluss gestatteten **Erasmus** und **Luther** den äufsern Lebensverhältnissen, um darnach sich selbst, ihre Grundsätze und ihr Thun zu bestimmen? Erasmus räumte den äufsern Umständen viel ein, Luther wenig. — Der Wille Anderer brachte den **Erasmus** in das Kloster; und wie wenig ihm auch daselbst für sein wissenschaftliches Streben Förderung wurde, blieb er dennoch, bis äufsere Verhältnisse ihm gestatteten auszutreten[85]). Seitdem scheute er nichts so sehr als einen Rücktritt in das Kloster, und er schützte immer seinen leidenden Gesundheitszustand vor, um jenen abzuwenden[86]). Es fehlte ihm an den nöthigen Mitteln, um sich zu erhalten[87]). Um dem abzuhelfen, gab er seine *Adagia* heraus[88]), ein gelehrtes Werk über den kirchlichen Zustand, über den Aberglauben und Mangel an wissenschaftlichem Streben. Zu Gunsten seines äufsern Wohlergehns suchte er Fürsten und Grofse zu Freunden zu gewinnen und widmete denselben seine Bücher[89]). Später verlangt er es fast als unerläfslich, dafs sich Jene freigebig erweisen, und klagt, dafs sie so karg seien[90]). Er sieht auch, als er schon vermögend ist, noch viel auf Geld[91]). Fast das

---

MCCCLXXXVI: *„Fiat autem non sua (Satanae), sed Ejus voluntas, qui destruxit eum cum universo regno suo. Amen.“*

83) *Marheineke*, Gesch. d. teutsch. Reform. I. S. 263.

84) Von der Wartburg aus schreibt er an Gerbel: „Ich bin in dieser müfsigen Einöde tausend Satanassen preisgegeben. Um so viel ist es leichter gegen den eingefleischten Teufel, d. i. gegen Menschen, als gegen die geistliche Bosheit in göttlichen Dingen zu streiten. Ich falle oft, aber es richtet mich wieder auf die Rechte des Höchsten.“ Ebendaher bittet er: „Betet doch für mich! Ich versinke in Sünden in dieser Einsamkeit.“

85) *Erasmi Ep. Servato l. l.: „receptum est publicâ nostri saeculi opinione, piaculum esse a semel suscepto vitae genere desistere; decreveram et hanc infelicitatis meae partem fortiter perpeti.“*

86) *Müller* a. a. O. S. 190.

87) *Ep.* XV. XXIX. XXXVI. LX.

88) *Ep.* LXXVI. vgl. *Müller* S. 181.

89) vgl. *Burigny* I. p. 174.; s. *Erasmi Ep.* CXLV. CXLIX.

90) *Ep.* XCIV. p. 86. *Ep.* CXXIX. CL.

91) *Burscheri Spicilegia Autographorum illustrantium rationem, quae intercessit Erasmo Roterodamo cum aulis et hominibus aevi sui*

Hauptstreben des Mannes war also darauf gerichtet, dem Elende abzuhelfen, welches er als Jüngling hatte ertragen müssen, und darnach trachtete er besonders sich einen ruhigen und ungestörten Genufs des Lebens zu verschaffen. Was einem Streite ähnlich sah oder aufregen konnte, scheute er über alles. Deshalb wies er es oft zurück, wenn Fürsten ihm Aemter und Ehrenstellen antrugen, und hatte nur das im Auge, dafs sein ruhiges Leben nicht gestört würde[92]). Da es keinen Lebenszweck über ihm gab, welchem er entschieden nachgestrebt hätte, mufste es geschehen, dafs er eitel wurde und sich viel mit sich selbst beschäftigte, wiewohl er von seinen Verdiensten bescheiden sprach[93]). Besonders warf er vergnügte Blicke auf seine Werke, wenn er auch mit keinem ganz zufrieden war und gegen sein Lebensende, als er krank daniederlag, sie gar nicht mehr erwähnte. Den Doctorgrad hielt er besonders hoch, und es war sein angelegentlichstes Bemühn, sich denselben in Italien zu erwerben[94]). Dagegen als ihm der katholische König 1516 zu einem Bisthume in Sicilien verhelfen wollte, und er Aussicht zu den bedeutendsten Kirchenämtern hatte, wies er dies zurück. Wie viele Freunde er auch in Rom besafs, folgte er doch sogleich, als König Heinrich VIII. in England auf den Thron gekommen war und ihn einlud, dorthin zu kommen. Als er in England glaubte nicht mehr genug geehrt zu sein, verliefs er es wieder; ebenso später Löwen, als er dort Feinde gefunden hatte; selbst Basel, als hier die Reformation um sich gegriffen hatte. Er berief sich auf das wandernde Leben von Solon, Pythagoras, Plato, den Aposteln, wie namentlich Paulus, auch Hieronymus. Er sagt, von seiner Kindheit an bis zum funfzigsten Jahre habe er immer an Höfen von Fürsten gelebt; zählt auch seine Gönner sämmtlich mit Wohlgefallen auf: Heinrich VIII., Carl V., Franz I., Sigismund von Polen, Erzherzog Ferdinand, Friedrich und Georg Herzöge von Sachsen, Ernst von Baiern, Papst Leo X., Adrian VI., Clemens VII., Paul III.[95]). Er hatte die Briefe

---

praecipuis omnique republicâ. Spic. 4. p. 13: *Episcopus Merklinus Erasmo.* Vgl. *Müller* S. 346.

92) *Ep.* III. vgl. *Append.* DXIV. p. 1917. B. *le Clerc Biblioth.* V. p. 191. *Müller* S. 185. 199 f. 216. 270.

93) Vgl. *Gaudie* a. a. O.

94) *Ep.* XCI: „*Non dicam vulgo, sed etiam iis, qui doctrinae principatum tenent, nemo doctus videri potest, nisi Magister Noster appelletur, etiam vitante Christo, theologorum principe.*" *Cf.* III. XXXV. LIX. XCII.

95) *Erasmi Ep.* XXVII, 57. *ed. Lond.*

und Geschenke der Fürsten sorgfältig gesammelt[96]). Bei Franz I., welcher ihn an seinem Hofe zu haben wünschte, war es etwas höchst Seltenes, dafs derselbe eigenhändig an Erasmus schrieb[97]). Gern berief sich Erasmus auf solche Beweise von seinen Gönnern, um durch dieselben die Angriffe seiner Feinde zurückzuweisen[98]). — Betrachten wir zugleich des Erasmus Verhältnifs zu seinen Freunden näher. Viele fanden sich durch die Verbindung mit ihm geehrt. Ein Thomas Morus, Melanchthon, Bucer, Froben standen mit ihm stets in einem sehr freundschaftlichen Verhältnisse; Farel nennt ihn einen andern Bileam. Sehr gut stand er mit Reuchlin und schrieb für diesen nach dessen Tode eine Apotheose; ziemlich gut mit Zwingli. Enge verbunden war er anfangs mit Budäus; doch da dieser ihm von seinen Bemerkungen zum N. Testament Einiges mittheilte, wies Erasmus dies zurück, um nicht seinen Ruhm mit dem Ruhme Anderer zu vermengen[99]). Wenn er gleich meistentheils denen, die ihm Lob spenden, auch Beifall ertheilt[100]), ist er doch, wo ein Wetteifer in's Spiel kommt, nichts weniger als freundlich, namentlich bei dem Streite mit Budäus[101]), und bei dem heftigen Gegensatze gegen Faber Stapulensis[102]), doch versöhnte er sich mit diesem späterhin wieder[103]). Fast unglaublich ist das Lob, welches Kaiser Carl dem Erasmus zuerkennt[104]); doch wollte derselbe ihm 1529 das Jahrgehalt nicht mehr zahlen lassen, wenn er es nicht in Brabant verzehrte. Ferdinand wünschte

---

96) *Ep.* XXV, 26. DCCCCX. p. 1041. u. a. a. O.

97) *Sleidan. l.* XIX. *ad a.* 1547. *Thuani Hist. l. III. ad a.* 1547. Erasmus rühmt sich, dass er in allen Ländern gern gesehen sei, nach Spanien, Italien, England, Schottland zugleich eingeladen werde. *Vitae selector. aliquot viror.* p. 193.

98) *Ep.* CCCLIII. CCCLVI. DCCCVI. DCCCXCII. DCCCCX. p. 1041. *Burkhard de vitâ Hutteni* p. 110. 111. vgl. Brief des *Baptista Ematius* von 1517 in *Erasm. Ep. Opp.* II. fol. 1608: *„non valuit, unde tibi et apud homines immortalem laudem, et apud superos perpetuam gloriam nequaquam defuturam, quam libentissime videmus, et hanc tibi felicitatem contigisse ex animo gratulamur."*

99) *le Clerc* V, 214.

100) *Ep.* CXI. CCXI. *al.*

101) *le Clerc* V, 222. 232. 261. 285.

102) *Ep.* CCCV. Wie heftig schilt Erasmus auf einen Undankbaren *Ep.* XX.

103) *Gerdes. Introd. in hist. Ev. saec.* XVI. *renovat.* II. p. 177.

104) *Epist. Caesaris ad Erasm. Opp. Erasmi, Praef.*: *„per Te ecclesia christiana id assecuta est, quod per Caesares, Pontifices, Principes, Academias atque per tot viros eruditissimos obtinere non potuit."* *Cf. Epist.* I, 915. fol. 1047.

Erasmus in Brabant zu haben; dennoch schlug es dieser aus, weil das Land ungesund gelegen, in Löwen ein so naher Sammelplatz seiner Feinde, und bei dem Volke ein allzugrofser Aberglaube herrschend sei. Mit Recht machen *Clericus* und *Müller*[105]) aufmerksam darauf, wie anmaafsend sich Erasmus gegen seine Freunde betragen habe; während Erasmus selbst in der von ihm verfafsten Lebensbeschreibung nur meint, er habe sich gewöhnlich gegen Freunde freimüthig ausgesprochen. Er soll einmal gesagt haben: wenn Gott nicht wäre, wollte er die Welt durch seine Klugheit regieren[106]). Dabei ist sich nicht zu verwundern, wenn auch Viele an dem unentschiedenen und schwankenden Wesen des Erasmus Anstofs nahmen und demselben abgeneigt wurden, wie namentlich Kurfürst *Friedrich* von Sachsen und *Spalatin*[107]).

Ganz anders erscheint hier Luther. Das Klosterleben wählte er freiwillig; und wieviel er auch während desselben litt, wurde sein Geist doch nicht gebeugt, sondern für das grofse Beginnen vorbereitet und gestärkt. Nie schrieb er Bücher um des Erwerbes willen; weder für Schriften noch für Vorlesungen liefs er sich etwas bezahlen. Der Grofsen Gunst suchte er nicht, verschmähte alle äufsern Hülfsmittel, damit das göttliche Werk, welchem er sich gewidmet, in desto hellerem Lichte strahlen möchte[108]). Auch als die übrigen Augustiner zu Anfang des Jahres 1522 das Kloster verlassen hatten, blieb er noch mit dem Prior zusammen in demselben, damit es nicht hiefse, er sei vertrieben worden; erst da 1524 das Kloster aufgegeben wurde, mufste er das Ordenskleid ablegen. Er heirathete Catharina von Bora im Jahre 1525, nachdem dieselbe zwei Jahre zuvor das Kloster verlassen hatte; bei diesem Anlasse führt er an, er habe bisher noch immer sich um deswillen zu keinem Ehebündnisse entschlossen, weil er von den hierzu erforderlichen Eigen-

---

105) *le Clerc* V, 185. 186. *Müller* S. 203. vgl. 229.

106) *Luther* Tischreden. Cap. 38. S. 412.

107) Der Kurfürst sagte: „wenn einer des Erasmus Schriften u. Bücher lange läse, so wüfste er nicht, wo er sein warten sollte.“ *Spalatin* bemerkt dazu: „war auch wahr; denn da ist nichts Gewisses, darauf ein Gewissen weder im Leben noch Tod bauen könnte.“ Vgl. *Spalatin* Annalen S. 29. *Luther* Tischreden a. a. O. Eben daher behauptete *Seckendorf*, Niemand habe Luthern mehr geschadet als Erasmus. *Hist. Lutheranism.* I. p. 201. b. 309.

108) *Luth. Ep.* LXVII.: *Res nec habeo, nec cupio; famam et honorem, si habui, assidue nunc perdit, qui perdit.* CXCI.: *Venio itaque inops et pauper ante pedes tuae Serenissimae Regiae Majestatis prostratus, indignissimus, dignissimam tamen causam producturus.*

schaften so hoch denke. Nachdem ihn früher sein Vater oft ermuntert hatte sich zu verheirathen, nachdem er selbst den Ehestand Anderen stets empfohlen hatte[109]), begab er sich dann in denselben sehr plötzlich, weil er meinte, er werde nicht lange mehr zu leben haben. Glücklich lebte er als Gatte; von den drei Töchtern starben zwei sehr früh, die drei Söhne überlebten ihn sämmtlich, der Vater erzog sie treu und liebevoll. Nie achtete Luther des Geldes. Einzunehmen hatte er nie über 200 Gulden, im Jahre 1527 war er hundert Gulden schuldig, von den ihm geschenkten Bechern hatte er drei für 50 Gulden versetzt, einen für 12 verkauft. Dennoch nahm er sich gern jedes Nothleidenden an, wie seine Briefe an den Kurfürsten zeigen, dafs er sich bei Diesem verwandte[110]). Er war gastfrei, und da ihm der Kurfürst das ehemalige Kloster geschenkt hatte, wohnten oft bei ihm viele Fremde, auch Kranke. Er erklärt, ihm als Prediger gebühre kein Ueberflufs, und er verlange auch nicht nach diesem; ein schwarzer Rock, den ihm der Kurfürst geschenkt, scheint ihm fast zu gut[111]). Da er so einfach lebte, trug er auch nicht so viel Sorge um sein Wohlergehn, dafs er um dessenwillen seinen Wohnort verändert hätte. Zwar als man von Rom drohte und der Kurfürst ihn zu behalten Anstand nahm, wollte er sich einmal nach Paris begeben, das ihm beneidenswerth schien, weil man dort so frei lehren konnte; doch, da der Kurfürst ihn wieder bleiben hiefs, und Wittenberg in's Aufblühen kam, gab er gern jenen Gedanken auf[112]). Erst im Alter, 1545, als in Wittenberg ein hoffärtiges Leben Eingang gefunden und man ihm im eigenen Hause vielen Aerger bereitet hatte, zog er von Wittenberg nach Naumburg; kehrte jedoch, vom Kurfürsten aufgefordert, an erstern Ort zurück. Bescheiden, wie er war, weigerte er sich lange, ehe er die Doctorwürde annahm[113]); suchte selbst nicht den Schutz der

---

109) Er schreibt an den Rechtsgelehrten Gerbel, indem er Diesem dazu Glück wünscht, dafs er sich verheirathet habe: „Dulde getrost, was diese von Gott eingesetzte Lebensweise Schlimmes mit sich bringt, und sei deinem Gott wohlgefällig. Der unglückselige Cölibat von Jünglingen und Jungfrauen offenbart mir täglich so Gräuliches, dafs nichts meinem Ohre verhasster tönt, als der Name einer Nonne, eines Mönchs oder Priesters, und mir der Ehestand auch in grofser Dürftigkeit wie ein Paradies dünkt."

110) Werke XXI. S. 33., doch sagt er: *ab aula abhorreo* XXI. S. 775.

111) Werke XXI. S. 289.

112) *Marheineke* Gesch. d. teutsch. Ref. I. S. 96. 97.

113) *Melanchth. vita Luth.* p. 12. *c. nott. Heumanni. Seckendorf l. l.* I. p. 19.

Fürsten für sein Werk nach, lehnte ihn sogar ab, als Kurfürst Friedrich ihm denselben gewähren wollte[114]).

Wenn ihm Beifall zu Theil wird, geht dieser davon aus, dafs durch sein kräftiges Auftreten allgemein ein religiöser Sinn rege geworden und einem lange gefühlten Bedürfnisse entsprochen war[115]). So reifst der gewaltige Eindruck Alle fort; Schauenburg, Hutten, Sickingen, Cronberg und ein grofser Theil des Adels erklärten sich für Luther. Doch auch bei Kurfürst Friedrich, bei Markgraf Georg von Brandenburg, Landgraf Philipp von Hessen stand Luther in hohem Ansehn. Die Mönche hofften jetzt ihrer Fesseln ledig zu werden; vor allem Volke wurden jetzt Gegenstände deutsch behandelt, die sonst nur lateinisch unter Gelehrten zur Sprache kamen; ein grofser Drang erhob sich, und mit Ungestüm verlangte man vom neuen Kaiser Carl einen neuen Zustand des Reiches. Luther wies weltlichen Beistand zurück, doch schritt er jetzt um so muthiger vorwärts[116]). Er wurde ein Mann des Volkes[117]). Daher nahm man die Bulle in Deutschland kalt und mit Unwillen auf; daher sammelten sich auf Luthers Zuge nach Worms in den Dörfern Massen um seinen Wagen; daher war sein Erscheinen hinreichend, um die Bilderstürmer zu beschwichtigen; daher strömte endlich das Volk von nahe und fern zusammen, als sein Leichnam von Eisleben nach Wittenberg geführt wurde. Ihm ist es auch bei seinem freundschaftlichen Verkehr stets darum zu thun, Glauben und Erkenntnifs in religiösen Dingen zu fördern; dies zeigt schon 1512 ein Brief an einen Ordensbruder Georg Spenlein in Memmingen[118]). Seinen Gegnern tritt er heftig und mit hohem Selbstgefühle gegenüber, wie namentlich bei dem Abendmahlsstreite; doch überall wiegt der Blick auf den

114) Vgl. den Brief an Carl V.: Werke, *Walch* XV. S. 1636., wo er nur von der Sache spricht, und verlangt nicht ungehört verdammt zu werden.

115) Vgl. *Lazar. Spengler* Schutzrede bei *Riederer*, S. 202. — *Zasii Epist.* p. 394. — *Beat. Rhenanus* an Zwingli, s. *Zwingl. Opp. T.* VII. p. 77. 81. — *Albr. Dürers* Brief von 1521 in G. v. *Murr* Journal zur Kunstgesch. u. z. allg. Litt. Th. 7. S. 58.

116) Werke XV. Anh. S. 124.

117) Wenn die Widersacher ihn beschimpfen, die Universitäten ihn verdammen, tröstet er sich damit: er habe dasselbe Schicksal, wie so viele Zeugen der Wahrheit; der ächte Glaube sei jetzt nur noch bei dem niedrigen Volke zu finden. Wenn er auf die Kanzel komme, sagt er, pflege er sich seine Zuhörer anzusehen, und dann so zu predigen, wie er dächte, dafs sie es verstehen könnten.

118) *Luth.* Briefe, de Wette, Nr. 9.

Gegenstand vor. Er vermag auch zu widerrufen, wie er an den Prediger Rich zu Rostock schrieb[119]): „taugt's nicht, so kratz' es aus." Er zeigte sich versöhnlich, sogar gegen Herzog Georg von Sachsen, seinen heftigsten Feind, als dessen Schwiegersohn, Landgraf Philipp von Hessen, ein besseres Verhältnifs wünschte. Er leugnet überhaupt nicht, dafs er schärfer sei, als er sollte; weil sie das aber wissen, sollten sie, meint er, ihn nicht aufbringen. Allerdings rauschten seine Schriften wie Platzregen und er wünsche sich, dafs er so fein sachte und lieblich könnte regnen wie Melanchthon und Brenz. — Dem allgemeinen geselligen Vergnügen gab er sich gern hin, lud selbst ein, als in Wittenberg eine Rede-Uebung und Aufführung eines Lustspieles stattfand[120]). Ihm war es fern sich selbst zu erheben; in seinem spätern Leben noch, da er sich über einen Lehrpunct unterredet hatte, ging er, wie Melanchthon erzählt, in ein Seitenzimmer, und auf dem Bette betend wiederholte er sich unaufhörlich den Spruch: „er hat Alles unter die Sünde beschlossen, auf dafs er sich Aller erbarme."

Allerdings war Luthers Charakter nicht für Jedermann einnehmend. Als er 1516, von Staupitz empfohlen, vor Herzog Georg gepredigt hatte über die Wichtigkeit der Lehre von der Gnadenwahl, und nachher der Herzog hörte, dafs eine Hofmeisterin seiner Gattin sich günstig aussprach, erklärte er: „er wollte viel Geld geben, dafs er diese Predigt nicht angehört hätte, da sie viel rohe Leute mache." Georg bekam die Schrift zu Gesicht: „ob Kriegsleute auch in einem seligen Stande sein können," jedoch ohne Namen des Verfassers; er rühmte dies Buch an Lucas Cranach als so vortrefflich, wie es dessen verehrter Luther nimmer hätte schreiben können; erst später erfuhr er, es sei von Luther, und fluchte mit den Worten: „doch Schade, dafs ein so heilloser Mensch ein so gutes Büchlein hat machen sollen"[121]). Wie heftige

---

119) in *D. Chytraei Epp.* p. 464.

120) *Saxon. illustr.* VIII. p. 859. Auch spielte er, als Bergleute zur Fastnachtszeit sich bei ihm eingefunden hatten, mit Denselben, wie er überhaupt diesen Stand stets in hohen Ehren hielt. Er schreibt an Spalatin 1520: „ich verliere viel Zeit durch Gastladungen in der Stadt; ich weifs nicht, welcher Satan mir das anrichtet; abschlagen kann man es nicht, und doch bringt es Schaden." Vgl. den Bericht von *Kessler*, dem Reformator zu St. Gallen, über sein und zweier Kaufleute Zusammentreffen mit Luthern zu Jena. Fechten und Ringen gefielen ihm sehr, auch für das Tanzen sprach er sich aus.

121) *Spangenberg* Adelspiegel. Th. I. Buch 8, 3. S. 131.

Gegner fand nicht Luther in Eck, in Cajetan, der jedoch später andern Sinnes wurde, in Schwenkfeld! Viel beweist aber für ihn das Ansehn, in welchem er bei Erasmus stand, ehe Beide sich so heftig verfeindet hatten.

Fragen wir jetzt, welches von dem Gesammtstreben bei Erasmus das Ziel gewesen sei, welches bei Luther. Sicher war es der Glanz und das Ansehn der Wissenschaften, welchem Erasmus unablässig nachtrachtete. Das Bedürfnifs, wissenschaftlich sich auszubilden, achtete er schon als Jüngling für das höchste[122]), nichts kümmerte er sich um den Neid des grofsen Haufens, wenn jenes Streben nur gelang[123]). Das ganze Zeitalter fafste er unter diesem Gesichtspuncte auf[124]). Als Jüngling liefs er sich über alles angelegen sein den Stil auszubilden; in der That schrieb er rein, fliefsend, angenehm wie keiner seiner Zeitgenossen. Nachher durchstrich er alle Gebiete des Alterthums, übersetzte den Lucian und den Plutarch, den Euripides und den Libanius, sammelte und erklärte die Sinnsprüche der Alten; so dafs ein gründlicheres und geschmackvolleres Studium derselben Eingang fand. Zugleich hatte er sich dadurch vorbereitet, um das Neue Testament zu übersetzen, und machte sich um dessen Text entschieden verdient. Er gab den Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Hilarius, Augustinus, Chrysostomus und Theophylaktus heraus. Auch rhetorisch zu schreiben liebte er, wie über das Lob der Arzneikunst, über die Erziehung des Fürsten. Wenn *Clericus* meint, Erasmus sei kein gründlicher Kenner des Alterthums gewesen[125]), ist dies wohl ungerecht. Zu bemerken ist hingegen, wie übereilt er verfuhr im ununterbrochenen Verfassen und Herausgeben neuer Werke. Er konnte sie nicht umschreiben oder ausfeilen, da sie gleich gedruckt wurden, sobald er sie verfafst hatte. Er selbst beklagt sich: weil er so gar emsig im Schreiben sei, mangele es ihm schon lange an Mufse um zu lesen und neue Kenntnisse einzu-

---

122) *Ep.* XXIX: *Ad graecas litteras totum animum applicui, statimque, ut pecuniam accepero, graecos primum auctores, deinde vestes emam.*

123) *Ep.* LVII.

124) *Ep.* CCVII: *Non sum equidem admodum vitae avidus . . . . sed tamen in praesentia libeat aliquantisper rejuvenescere, non ob aliud, nisi quod videam futurum, ut propediem aureum quoddam saeculum exoriatur sq.* Ueber das ihm dafür zu Theil gewordene Lob s. das Schreiben des Bischofs Johann *Turzo* von Breslau vom 1. Dec. 1519. *Opp. ed. Clerici* III, I. p. 522.

125) *le Clerc Biblioth.* I. p. 388—394.

sammeln[126]). Vorzüglich gern sprach er lateinisch. Auch als Kurfürst Friedrich bei der Zusammenkunft mit ihm wünschte, er möchte niederländisch deutsch reden, blieb er beim Lateinischen[127]). Doch schreibt er trefflich darüber, dafs man die Psalmen deutsch singen müsse[128]). Der zierliche und beredte Ausdruck war ihm vornehmlich lieb, und selbst Mängel stellte er dar als Beweise der Leichtigkeit und Lebendigkeit, welcher er nachstrebte[129]). Das Hebräische fing er erst im vorgerückten Alter an zu erlernen und gab es bald wieder auf[130]). Während er selbst lateinisch schrieb, wurden sein „Neues Testament“, seine „Klage des Friedens“, sein „Unterricht für christliche Fürsten“ von Leo Judä in's Deutsche, seine „Paraphrase“ und andere Werke von Berquin in's Französische übersetzt. Er sorgte dafür, dafs zu Löwen für den Unterricht in drei Sprachen ein Athenäum gegründet wurde.

Was die Theologie des Erasmus anbetrifft[131]), so liefs ihn sein den Wissenschaften im weitesten Umfange zugewandtes Bestreben, noch ausser den Zeitverhältnissen und dem allgemeinen Kampfe, nicht Ruhe genug gewinnen, um gründlich zu forschen. Meist war sein Bemühn, Dasjenige was in das wirkliche Leben eingreift, anzuempfehlen und selbst aufzuklären. Doch legte er durch Zweifel und Forschungen auch den Keim zu einer spätern Umgestaltung der Lehre von der Dreieinigkeit[132]). Gründliches Bibelstudium empfahl er sehr, auch für Laien[133]). Er trug schon vor dem Auftreten Luthers Sorge, dafs der Glaube nicht zu Schaden käme; wovon theils sein Ciceronianus, theils ein eigens darauf bezüglicher Brief handelt[134]). Nie wollte er jedoch ein Kirchenamt annehmen, und lehnte es ab, als Papst Paul III. ihn gegen das Ende sei-

---

126) *Ep.* CC. p. 178. C.

127) *Spalatin* Annalen S. 28.

128) Brief an Hadrian VI.: *Ep.* DCXXXIII. fol. 723. 724.

129) *Ep.* CCCCII.

130) *Ep.* CII. p. 95. C.

131) Vgl. *J. Alb. Fabricii Exercit. crit. de relig. Erasmi,* Hambg. 1717. 4.; in *Fabricii Opuscc.*

132) Vgl. *Melanchthons* Briefe an Camerarius von 1529.

133) *Epist.* XXI, 6. *Epist.* XXIX, 82.

134) *Ep.* CCVII. am Ende: *Quid multa? Omnia mihi pollicentur, rem felicissime successuram: unus adhuc scrupulus habet animum meum, ne sub obtentu priscae literaturae renascentis caput erigere conetur Paganismus: ut sunt et inter Christianos, qui titulo paene duntaxat Christum agnoscunt, ceterum intus gentilitatem spirant: aut, ne renascentibus Hebraeorum literis Judaismus meditetur per occasionem reviviscere: qua peste nihil adversius nihilque infensius inveniri potest doctrinae Christi.*

nes Lebens zum Cardinal ernennen wollte[135]). Er war der Meinung, sein eigenthümliches Wesen stimme nicht wohl zu einem eigentlich theologischen Studium[136]). Einen allgemeinen Glauben, nicht scharf bestimmte Lehrpuncte liebte er[137]). Auch in seinen Paraphrasen entwickelte er mehr seinen Gedankenreichthum, als ihm an Darstellung der Grundwahrheit lag; er suchte gelegentlich auf den kirchlichen Zustand seines Zeitalters einzuwirken, indem er jene Bemerkungen dahin richtete[138]).

Wenn er selbst es hoch anschlägt, dafs das Schriftstudium durch ihn gewonnen habe[139]), hatte er doch dann erst sich mit diesem näher beschäftigt, als ihm des *Laur. Valla* Schrift bekannt geworden war[140]). So folgte er denn vornehmlich dem Hieronymus, was er sowohl in der Vorrede zu dessen Werken aussprach[141]), als auch Andere erkannten, indem sie dem Erasmus schrieben: „dein Hieronymus"[142]). Er setzt den Hieronymus weit über Augustin: und da Eck ihm dies vorgeworfen, vertheidigt er sich damit, dafs ja Augustin der griechischen Literatur ganz unkundig gewesen sei[143]). Aehnlich ist das Urtheil desselben über Sokrates, Virgil und Horaz, die er für Heilige erklärt[144]). Bei einer Stelle des Cicero kann er sich kaum enthalten zu rufen: sancte Cicero, ora pro nobis[145]). Wohl aber gibt er an, die Benutzung der Wissenschaften für das Christenthum liege ihm stets am Herzen[146]).

---

135) *Ep.* MCCLXXXVII. MCCLXXXVIII. MCCXCI.

136) *Compend. vit.*: *„A studio theologico abhorrebat, quod sentiret animum non propensum, ut omnia illorum fundamenta subverteret; deinde futurum ut haeretici nomen inureretur.*

137) Vgl. *Henke* Vorrede zu *Burigny* I. S. XXIV. *Erasmi Annot. ad Mt.* 11, 30.

138) Vgl. *Annot. ad* 1 Cor. 7, 39: *Paulus vetat episcopum fieri, qui neophytus sit, aut percussor aut vinolentus. At hodie Romanus Pontifex vel heri baptizatum vel piratam publicum admittet ad honorem episcopalem, si videatur; nihil deterritus Paulinâ constitutione.*

139) *Ep.* DII. p. 95. b.

140) *Henke* in d. Ausg. v. *Burigny* II. S. 557. 558.

141) Vgl. *Ep.* LXXVIII.

142) *Ep.* DCLVI. p. 771. vgl. *le Clerc Questions Hieronymiennes.* Amsterd. 1700. *le Clerc Biblioth.* V. p. 198. 199. VI. p. 195.

143) *Ep.* CCCIII. *Ep.* CCCLVI: *Nec tenebras offendo illius gloriae (Augustini), ut tu scribis, sed non patior obscurari gloriam Hieronymi, cui plane fieret injuria, si, cui longe praecellit, ei posthaberetur sq.* — Ibid.: *plus me docet Christianae philosophiae unica Origenis pagina, quam decem Augustini.* Er spricht sogar von Ketzereien bei Augustin. *Ep.* DCCCCLXXIV.

144) Vgl. *Müller* a. a. O. S. 226. 227.

145) Vgl. *Luth.* Tischreden. Ausg. v. Aurifaber. Cap. 44. S. 465.

146) *Ep. ad Cretium* 1526. 9. *Sept. Opp.* III. p. 953.: *adnixus sum,*

Bei allem, was die Theologie anging, stand obenan das Gewicht, welches **Erasmus** auf die Geltung der **Kirche** und des **Papstes** legte. An Diesen sich zu vergreifen dürfe keinem Redlichen einfallen[147]; doch habe der Papst auch kein Recht, die Unschuld und Wahrheit zu unterdrücken[148]. Stets erkannte er, dafs es Misbräuche in der Kirche gäbe; er sprach gegen abergläubische Verehrung der Heiligen[149], über das Unnütze bei kirchlichen Gebräuchen und Bildern[150], bei dem **Ablasse**[151], in welchem Puncte die ersten Schritte Luthers ihm durchaus willkommen waren[152]. Er erkannte den Misbrauch bei der Beichte[153], und schrieb 1524 über dieselbe ein eigenes Buch[154]. Ueber die Ehe schrieb er 1526 als allgemein erlaubt in einem rhetorischen für Montjoye verfafsten Buche[155]. — Vornehmlich unbestimmt spricht er sich aus über die Lehre vom **Abendmahle**. Er sucht bei dem entstandenen Streite durchaus allen Verdacht abzuwenden, als entferne er sich von der alten Kirchenlehre; in welchem Sinne sein Brief an die Congregation zu Basel 1526 merkwürdig ist[156]. Doch, wenn die Kirche nicht dagegen entschieden hätte, würde er mit der geistigeren Auffassung Oekolampad's einverstanden gewesen sein[157]. Auch in dem Gespräche mit Johann a Lasco

---

ut bonae literae, quas scis hactenus apud Italos fere paganas fuisse, consuescerent de Christo loqui.

147) *Epist.* XXIV, 15.
148) *Ep.* XXIX, 72.
149) *Ep.* XXIX, 29. XXII, 30.
150) *Ep.* XXXI, 43.
151) *Ep.* XXX, 57.
152) *Ep.* XXIX, 19. u. a.
153) *Ep.* XXIV, 1. XXXI, 77.
154) seine *Exomologesis s. modus confitendi.*
155) *Christiani matrimonii institutio.*
156) Er schreibt *Ep.* DCCCXVIII. p. 935. 936. 1526. 15. Mai: *testor Deum, qui solus corda novit hominum, atque hunc mihi precor iratum, si unquam desedit in animo meo sententia, quae pugnat cum eâ, quam hactenus cum magno consensu defendit ecclesia catholica.*

157) Für des Oekolampad Meinung scheint er zu sein im *Ecclesiastes* p. 75. 76., also im Jahre 1535. Dagegen schreibt er an Pirkheimer *Ep.* DCCCXXIII. p. 941: *mihi non displiceret Oecolampadii sententia, nisi obstaret consensus ecclesiae. Nec enim video, quid agat corpus insensibile, nec utilitatem allaturum, si sentiretur, modo adsit in symbolis gratia spiritualis. Et tamen ab ecclesiae consensu non possum discedere, nec unquam discessi.* — Unbestimmt spricht er sich aus in einer noch zu Basel gefundenen Handschrift: *finge in Eucharistiâ non esse substantiam corporis dominici, tamen Deus illum errorem nulli poterit imputare. Quum eum adoramus in Eucharistiâ, semper subest tacita exceptio, si illic vere est. Nobis enim non constat, an sacerdos rite consecraverit.* Vgl. **Hottinger** Gesch. d. Eidgenoss. währ. d. Zeit. d.

erklärte er, dafs er um der Zweifel willen lieber bei der alten Lehre bleiben wolle[158]).

In diesem allen steht Luther gegenüber, fest und entschieden von menschlicher Weisheit sich abwendend. Wohl erwähnt er während seines Universitätsstudiums die lateinischen Schriftsteller als Gegenstand seiner Studien, und in seinen Werken finden sich die griechischen öfter angeführt; vornehmlich kommen vor Seneca, Tacitus, Plinius, Suetonius, Gellius. Auf der Universität Wittenberg verstand er sich nur ungern dazu Philosophie zu lehren[159]); doch folgte er noch dem Aristoteles, als er dessen Lehre von dem Wesen, der Bewegung und der Ruhe auf das Geheimnifs der Dreieinigkeit anwandte[160]). Später disputirte er gegen Aristoteles und erklärte offen seinen Hafs gegen denselben[161]). Als er in den letzten Jahren seines Lebens einen Commentar zum ersten Buche Mosis herausgab, nahm er öfter auf die Sittenlehre der heidnischen Philosophen, besonders des Aristoteles, Rücksicht, und erkannte überhaupt den Nutzen der Philosophie für die Theologie an[162]). Nur behauptete er: das Wesen Gottes, die Dreieinigkeit und andere geheimnifsvolle Lehren seien zu erhaben über den beschränkten Gesichtskreis der verderbten menschlichen Vernunft und längst in der Kirche festgestellt, als dafs ein Nachdenken über jene fruchtbringend sein könnte.

Stets waren aber Sünde und Gnade die Hauptgegenstände, auf welche Luthers Augenmerk gerichtet war: während des Klosterstudiums, in seinem ascetischen Leben, in seiner ganzen Wirksamkeit; die Rechtfertigung durch den Glauben war das alleinige Ziel seiner Forschungen. Dem nachstrebend, überwand er alle Hindernisse. Er erlernte das Hebräische, das Kirchenrecht, wo er dessen bedurfte, widerlegte seine vielen Gegner; aufseror-

---

Kirchentrenn. II. S. 131. Für das Volk wünschte er, das Abendmahl möchte in beiderlei Gestalt ausgetheilt werden: s. *Ep.* XIV, 21. XVIII, 4. — Er starb, ohne vorher das heilige Abendmahl genommen zu haben; vgl. *Luth.* Tischreden S. 392.

158) s. den Brief von *Johann a Lasco* an Conr. Pellicanus vom J. 1544.; s. *Hottinger Hist. eccl. saec.* XVI. P. II. p. 34—36.

159) *Epist.* II: *Quodsi statum meum nosse desideres, bene habeo Dei gratiâ, nisi quod violentum est studium, maxime philosophiae, quam ego ab initio libentissime mutarim theologiâ, eâ inquam theologiâ, quae nucleum nucis et medullam tritici et medullam ossium scrutatur.*

160) *Sermo Lutheri in nativitate Christi* 1515.

161) s. den Brief an Spalatin: Werke, *Walch* I. Nr. 135. S. 222.

162) s. *Stussens Exercitatio de Luthero philosopho eclectico. Goth.* 1730.

deutlich war sein Fleifs auf der Wartburg. Vornehmlich aber, wie er lehrte und predigte, zeigte er sich als Reformator. Späterhin reiste er viel zu Disputationen, oder wo es das kirchliche Beste erforderte. Wenn der Ausdruck minder kunstvoll war, gab er das Dringen des Gegenstandes als Grund an. Nie gab er zu, es könne in religiösen Dingen für und wider gestritten werden: „ein Gott, ein Geist, eine Schrift, eine Wahrheit"; so lehrte er namentlich, als er mit Erasmus zu streiten bekam. Mochte Hieronymus in Wissenschaft und Philosophie sich mehr auszeichnen, bei Augustin fand er den wesentlichen Glaubensgrund deutlicher an's Licht gestellt.

Gern schlofs sich Luther an das Alte Testament an, um zu zeigen, wie die Schicksale der Könige und Völker nicht minder als die des Einzelnen von Gott abhängig seien. Die Nähe der höhern Geisterwelt galt ihm für ausgemacht; ehe er in das Kloster trat, rief er 1503 nur die Jungfrau Maria an, und bemerkt dann: „damals wäre ich auf Marien dahingestorben." Er glaubte an Zauberkünste und Verwünschungen, auch dafs Wechselbälge und Kilkröpfe vom Teufel untergeschoben seien, dafs Missgeburten Unglück bedeuten; die Affen hielt er für eitel Teufel. Er spricht ganz ernsthaft von der Möglichkeit, dafs die Spukgeister in einem Fasse, in einer Nufsschale sich aufhalten können, als er behufs des Vorhandenseins von Christi Leib im Abendmahle das Raumerfüllen *circumscriptive* von einem andern *definitive* (die Seele im Leibe, die Engel) scholastisch unterscheidet[163]. Nur sichtbar, sagt er, zeige der Teufel sich nicht[164]; er gilt ihm für einen traurigen und sauern Geist.

Wie verhielten sich Erasmus und Luther zu dem Bildungszustande ihres Zeitalters, und wie gestaltete sich diesem gegenüber ihr eigenes Wirken?

Beide wandten sich ab von dem unfruchtbaren scholastischen Treiben. Schon im pariser Collegium that dies

163) Vgl. *Rettberg* Occam und Luther (Vergleichung ihrer Abendmahlslehre). Theol. Stud. u. Krit. 1839. Heft 1., wo eine spätere Schrift Luthers über das Abendmahl angeführt ist.

164) In einer Predigt gegen die Bilderstürmer zu Wittenberg sagt er: „Es ist gewifslich der Teufel vorhanden; aber wir sehen es nicht. Es mufs einer gar eine gute Kohle haben, wenn man den Teufel will schwarz machen, denn er will auch gern schön sein, wenn er auf die Kirchmesse geladen wird." Doch verwarf er es durchaus, wenn die Zwickauer Propheten von Offenbarungen der göttlichen Majestät redeten, welche an sie ergangen seien.

Erasmus[165]). Später griff er die Theologen heftig an und spottete über das Barbarische in ihrem Ausdrucke; über das eitele Wesen der sogenannten Gelehrten nicht minder, als über den Aberglauben des Volkes[166]). Zu diesem Behufe eigens verfafst sind das *Lob der Narrheit* und viele von des Erasmus *Gesprächen*. Ebendarauf bezieht sich Vieles im *Enchiridion militis christiani* und in dem Werke über *das Wesen der wahren Theologie;* welches von ihm nach seiner eigenen Angabe nicht geschrieben war, um seinen Geist zu zeigen, sondern nur, weil der Unwille über den allgemein verbreiteten Aberglauben ihn dazu bewogen hatte, denn er kannte die Mängel seines Zeitalters wohl[167]). Wenn hierin aber *Ranke*[168]) findet, Erasmus sei durch den Gang und die Begegnisse seines Lebens gegen die damaligen Formen der Frömmigkeit und Theologie erbittert geworden, diese Stimmung sei dann habituell geblieben und erscheine in allen seinen Schriften ausgegossen: so meinen wir, dafs dies ein zu hartes Urtheil sei.

Luther war anfangs der alten Theologie eifrig ergeben[169]). Dann aber wurde er durch das Forschen im göttlichen Worte selbständig und fand auch bei seinem Lieblinge Occam Ungereimtes[170]). Zum Spotten fand er jedoch keine Zeit, da ernstere Geschäfte drängten.

Erasmus hielt gern mit dem geheim, was er dachte. Wenn *Müller* [l. c. S. 211] behauptet, Erasmus müsse sich verstellt haben, da er bald die Heiligenverehrung und Anderes verspotte, bald sich solchen Dingen selbst zuwende:

---

165) *Ep.* LXXXV. p. 76.

166) *Ep.* CIII. CXLVIII. CLX. CCVII. vgl. d. *Praefat. ad Hieron.* — *Ep.* CCCXVI. Da er sich selbst einen Theologen nennt, setzt er hinzu: *cui generi scis quam iniquae sint Musae. Ep.* CCXC. Der *Ciceronianus* von 1528 spottet über die Italiener, welche kein unciceronianisches Wort brauchen wollten. Er spottet über die Gebräuche bei der Beerdigung *Ep.* CCCCXXXV., und tadelt den schlechten Zustand der Klöster heftig. Vgl. *Burigny* I. S. 210.

167) *Ep.* CC. *Ep.* XCI.

168) Deutsche Geschichte im Zeitalt. d. Ref. I. S. 266.

169) *Luthers* Werke, Jen. Ausg. VI. f. 311 b.: „ich bin funfzehn Jahr ein Münch gewest, und habe fleifsig alle des Papsts Theologen und Decretisten Bücher gelesen, und alles gethan, was ich kunte." Ueber seinen Aufenthalt im erfurter Kloster erzählt *Melanchth. vit.: Nec tamen prorsus reliquit sententiarios: Gabrielem et Cameracensem paene ad verbum memoriter recitare poterat. Diu multumque legit scripta Occami; hujus acumen anteferebat Thomae et Scoto.*"

170) *Melanchth.* vit. p. 10. c. not. *Heumanni.* Vgl. *Rettberg* Occam und Luther (Vergleichung ihrer Abendmahlslehre), in Stud. und Krit. 1839. Heft 1.

so scheint dies doch nur ein Beweis zu sein, dafs Derselbe die einzelnen Puncte minder bestimmt auffafste. Aber wir finden, dafs Erasmus Gebete verfafste, welche seinem eigenen Sinne zuwider waren[171]); er rühmt den Ehestand soviel als möglich und erklärt doch das ehelose Leben für besser[172]); schreibt dem Servatus, seinem ehemaligen Klosterprior, viel über seine Weltverachtung, will aber dennoch kein Mönch werden[173]). So lobt er seinen Freund Colet wegen seiner List und Schlauheit[174]); er rühmt das Buch des Königs Heinrich VIII., ehe er es gelesen[175]). Seine Briefe an die geistlichen und weltlichen Grofsen schmeicheln oft in einem unerhörten Grade. Sein Grundsatz ist, freimüthig dürfe man nur mit Maafsen sein[176]). Wo er selbst durch ein offenes Auftreten Feinde hervorgerufen hatte, suchte er dann den Streit zu beschwichtigen und bat um den Schutz von Fürsten. Da Dorpius zu Löwen wegen des Lobes der Narrheit den Erasmus verdächtig gemacht hatte, suchte ihn Erasmus, indem er sich höflich vertheidigte, zu besänftigen. Als ebendaselbst die Mönche Aufruhr anstifteten, verliefs er die Stadt[177]). Da ihm ein Gelehrter le Fèvre in Puncten, die zur Exegese gehörten, widersprochen hatte, besiegte ihn Erasmus durch sein gemäfsigtes Benehmen[178]). Lange bevor er mit Luther in Streit kam, versichert er, nichts sei ihm so verhafst als Streit und Zwist[179]). Das Lob der Narrheit sucht er so sicher zu stellen, dafs er es dem Thomas Morus widmet[180]). Sein Neues Testa-

---

171) *Ep. ad Bolzemium: Precationes ad Virginem Matrem, in gratiam Annae Dominae Verianae, stylo juvenili, et ad illius affectum accommodate potius, quam ad meum judicium. Unam addidi ad Jesum magis ex animo meo. Cf. Ep.* 102.

172) *Burigny* I. S. 372. m. d. Anm. v. *Henke.*

173) Vgl. *Müller* a. a. O. S. 189.

174) Er lobt, *Ep.* CCCCXXXV., dafs, obgleich Coletus von Dionysius und Anderen viel Unbekanntes entliehen habe, er doch nie den kirchlichen Satzungen widersprochen habe. Von Demselben führt Er. an, er habe den Augustin unter allen Kirchenvätern am wenigsten geschätzt.

175) *Ep.* DLXXXIX. DXC.

176) *Ep.* CC. p. 178. *ad Budaeum: nam, quod ad παῤῥησίαν attinet, nusquam vel obscoenus sum vel seditiosus, quorum utrumque oportet a bono viro procul abesse.*

177) *le Clerc* Bibl. V. p. 210. 211. 223.

178) Ibid. p. 225.

179) *Ep.* XCI.: *„Etenim, si qua fieri possit, ita cupiam prodesse studiis, ut neminem omnino mortalium offendam."* — Dennoch war sein Symbol: *„Cede nulli"*; s. Literar. Museum. Bd. I. S. 144. Anm.

180) *Müller* a. a. O. S. 199.

ment gibt er nicht heraus, bevor der Papst es gebilligt hat[181]). Sehr kümmert es ihn, als man ohne sein Wissen Briefe von ihm herausgegeben hat; und er versichert, Vieles sei darin aus Scherz oder, um den Stil zu üben, geschrieben[182]). Nachdem er mit Luther in Streit gerathen, schreibt er an Kaiser Carl, er habe auf seinen und der übrigen Fürsten Beistand gerechnet; und dann erklärt er, er habe sich als rechtgläubig zeigen wollen und fürchte in diesem Bewufstsein auch den Tod nicht[183]). So greift er die rohen Mönche und die scholastischen Theologen an[184]), aber scheut sich vor Fürsten und geistlichen Oberen. An seinen Freunden hängt er nur so lange, als er um ihretwillen nicht belästigt wird; den Reuchlin, welchem er früher so zugethan gewesen war, beklagt er nur, dafs ihm solch ein Unglück widerfahren sei[185]). Es heifst wohl nicht viel, wenn er sich beklagt, ihm haben Freunde gefehlt, die ihn auf das Mangelhafte aufmerksam gemacht hätten[186]).

Luther dagegen beharrte bei Dem, was er als Ueberzeugung ausgesprochen hatte, und forderte von seinen Gegnern Beweise aus der Schrift; weltlichen Schutz wies er zurück, von oben kam der Trost und das Gedeihen. Wo Erasmus zurückging, sobald Feinde aufgetreten waren, ging Luther vorwärts. Als er einmal zu forschen begonnen hatte, nahm er sich auch des früher verdammten Hufs an[187]). Wohl aber wollte auch er nicht, dafs Jeder sollte sprechen dürfen, was ihm beliebte; dies zeigte sich, als er die Schwärmgeister und die Carlstadt'sche Abendmahlslehre bekämpfte; er behauptet, wolle Jemand sich erlauben gegen Das aufzutreten, was alle Welt glaube, so müsse ihn die Obrigkeit strafen.

Gar verschieden zeigten sich beide Männer, als ihnen die Kirche entgegenstand, und ihre Forschungen darauf führten, einen Widerspruch anzuerkennen. Nichts scheute

---

181) *le Clerc* Bibl. V. S. 248.

182) *Burigny* I. S. 373.

183) *Ep.* DCCCXCV.

184) *Ep.* CCCLVI. CCCLXXX. CCCCLXXVII. DXXV. al.

185) *Ep.* CLXVII. u. a. *Ep.* CCLXXIV. *Sed ego nihil puto calamitosius, quam quocunque modo bellare.*

186) *Ep.* III. I. p. 924: *Longe plus attulissent utilitatis duo tresve fidi monitores, quam multa laudantium millia.*

187) Werke XV. S. 1675. sagt er von Huss: „ein theurer hocherleuchteter Mann, den auch noch nicht mögen überwinden zwanzigtausend Ecken auf einen Haufen gesetzt."

Erasmus von jeher mehr als den Namen eines Ketzers[188]). Als man ihn deshalb angegriffen hatte, weil er im Neuen Testamente λόγος nicht mit *Verbum*, wie die Vulgata, sondern mit *Sermo* übersetzt hatte, schrieb er eine besondere Apologie und berief sich auf die Kirchenväter. Auch von Faber Stapulensis war er 1517 wegen Erklärung einiger Schriftstellen angegriffen worden, und er antwortete so milde, dafs Beide Freunde blieben. Ueber die Hebraismen kam er 1518 in Streit mit Eck, auch mit dem Spanier Jac. Lopes Stunica, welcher sich der Gräcität des N. Testamentes annehmen wollte. So hatte jedes Werk des Erasmus ein Auftreten neuer Gegner zur Folge. Seine Feinde wollten bemerkt haben, dafs er an dem Dasein der Höllenstrafen zweifele, und er benahm sich sehr gemäfsigt[189]). Sehr tadelt er Diejenigen, welche meinten, die Kirche könne nicht irren, und das Alte sei schon um deswillen wahr, weil es alt sei. An andern Orten, besonders aber auch in der Vorrede zu der Ausgabe des Hilarius [190]), spricht er sich so aus, dafs kein Anhänger der evangelischen Lehre sich solcher Worte schämen dürfte. Er wünscht[191]): die Kirche möge dem Glauben keine zu engen Schranken setzen, da Vieles unbegreiflich sei, und es an wenigen zum Heile unentbehrlichen und in der Schrift offenbar enthaltenen Grundsätzen genüge. Man schrieb ihm zu, er habe die *Epistolae obscurorum virorum* verfafst, und er mufste sich in seinem Briefe an Cäsarius erst öffentlich dagegen erklären; durch seine *Spongia* wurde erst bekannt, dafs es drei Verfasser wären, unter ihnen Ulrich von Hutten[192]). Als später das Ansehn der Kirche besonders in Betracht kam, erklärte er den Papst und die Bischöfe für nothwendige Stellvertreter Christi[193]).

---

188) *Ep.* CXC: *Nullum convicium non feram etiam falsissimum, modo ne falso traducar haereticus, quod nonnullis fieri praesens docebo.*

189) Burigny I. S. 298. 299. m. d. Anm. v. Henke.

190) *Ep.* CCCLXXV. p. 396: *Bellum vero theologorum negotium, si tantum in hoc laborant, ut, quod a veteribus utcunque dictum est, aliquo praetextu defendant.* — le Clerc VI. p. 73. 74.

191) *Ep.* CCCCLXXVIII.

192) *Ortvin. Lament. obscur. vir.* p. 22. 26.

193) *Ep.* CCCCLVII. p. 516. B.: *Quisquis favet evangelicae doctrinae, is favet rom. pontifici; qui hujus primus est praeco, cum caeteri episcopi sint ejusdem praecones. Episcopi Christi vicem gerunt, sed inter hos praecellit rom. pontifex. DI.: Christum agnosco, Lutherum non novi, ecclesiam rom. agnosco, quam opinor a catholicâ non dissentire.* Vgl. DXLII. p. 590 extr. Vgl. *le Clerc* Bibl. V. p. 278. *Epist.* DXLVII. p. 601. A: *Non sum tam impius, ut dissentiam ab ecclesiâ catholicâ; non sum tam ingratus, ut dissentiam a Leone, cujus et favorem et indulgentiam in me non vulgarem sim expertus.*

Wohl war er in Rom hoch angesehen, und er beachtete auch seinen Vortheil wohl; aber am meisten hatte das zu bedeuten, dafs der Gedanke an eine unsichtbare Kirche dem Erasmus so fern lag. Daher beklagt er sich so sehr behutsam bei dem neuernannten Papste Leo über das kirchliche Verderben[194]; wo er von diesem gesprochen hat, schmeichelt er Jenem sogleich, von dem man erwarten dürfe, er werde dem seit einem Jahrhunderte immer mehr gesteigerten Verfalle auf das wirksamste in aller Eile abhelfen. Wie schwankend zeigte sich Erasmus, da er nach dem Zusammentreffen mit Kurfürst Friedrich zu Cöln anfangs einige Axiomata aufsetzte und an Spalatin übergab, nachher aber dieselben aus dem Grunde sich zurückerbat, weil Aleander ihn um ihretwillen möchte belangen können[195]. Als er im Jahre 1522 Hutten's Besuch in Basel abgelehnt hatte, schrieb er fälschlich an Melanchthon: wenn er sich nicht wohl vorgesehen hätte, würde ihm der Ritter mit seiner Seuche und begleitet von einer ganzen Schaar angeblicher Freunde zur Last gefallen sein; Derselbe habe bei Zwingli und Anderen ebenfalls verlangt unterstützt zu werden, sei dabei so bitter und prahlend, dafs man ihn gar nicht ertragen könne[196]. — Wenn nun Erasmus bei der Ueberzeugung von dem kirchlichen Verderben dennoch den Päpsten ununterbrochen Lob spendet, wie besonders im *Enchiridion*, so trat er doch zuweilen entschiedener auf. Als 1520 die Theologen zu Löwen verlangten, er solle gegen Luther schreiben, schlug er dies bestimmt und freimüthig ab: denn es sei Luther bisher von Niemandem hinreichend widerlegt worden, Tyrannen seien es, welche zwingen, und Esel, welche sich zwingen lassen. Freilich war aber damals Erasmus selbst noch nicht so in den Streit verwickelt. Später wurde es Brauch bei den Verfechtern des alten Aberglaubens, auf Erasmus zu schelten; es hiefs unter den Mönchen, Erasmus habe die Eier gelegt, Luther und Andere dieselben nur ausgebrütet[197]. Oft traten gegen ihn Feinde auf, welche von seinen Werken nicht das Mindeste gelesen hatten. So wurde Erasmus genöthigt, auf alle Art seinen kirchlichen Charakter zu erweisen; und es war also für sein Festhalten an demselben nicht das der alleinige Be-

194) *Ep.* CLXXIV. p. 151. 152.
195) *Spalatin* Annalen S. 29.
196) *Ep.* I. p. 817. Zwischenträger bliesen das Feuer noch an, so dafs Erasmus und Hutten ganz verfeindet wurden; s. *Meiners* Lebensbeschr. ber. Männer, Bd. 3. S. 323 ff.
197) Vgl. *v. d. Hardt, hist. litt. ref.* I. 104 — 107.

weggrund, dafs er dem Papste hätte schmeicheln wollen, wie Clericus es ansieht.

Luther dagegen hatte anfangs durchaus nicht im Sinne, irgendwie Neues zu sagen oder Gegensatz hervorzurufen[198]; nur seinen Glauben sprach er aus, und erklärte sich gegen Diejenigen, welche dessen Grunde Schaden zu bringen suchten. In der den 95 Thesen beigefügten Protestation, sowie in einem desselben Tages an Erzbischof Albrecht gerichteten Schreiben spricht Luther aus: wie es ihm lediglich um die Wahrheit zu thun sei, und er wohl wisse, dafs ihm es nicht allein zukomme, dieselbe zu verwalten[199]. Dann, da ihm weder Fürsten Beistand leisteten, noch eigene Klugheit einen Weg zeigte, um Alles gelinde abzuthun, mufste er vorwärts dringen. Durch die vielen Gegner, welche sich erhoben hatten, ward es erst vermittelt, dafs er allmälig immer deutlicher erkannte, wie nichtig das Ablafswesen sei[200]. Nun fafst er mit Eifer Alles auf, was dazu dienen kann, ihm den Weg zu bahnen. Er disputirt in Heidelberg und Leipzig über die Hauptpuncte des Glaubens, später mit den päpstlichen Abgeordneten, mit diesen bescheiden und bereit sich belehren zu lassen. Nachher aber scheut er sich nicht zu sagen, dafs sie die Schrift nicht verstehen, daher auch mit ihm nichts anzufangen wissen. Wenn er dem Papste das Urtheil anheimgestellt habe, bleibe doch der göttlichen Wahrheit die Herrschaft über den Papst; er aber warte nicht auf eines Menschen Urtheil, da er schon den göttlichen Urtheilsspruch habe. Er weist darauf hin, was sein Amt von ihm fordere zum Besten des Glaubens; jetzt sei die Zeit endlich da, um die Mysterien

---

198) Vorrede zu *Luthers* Werken: „Der Leser soll wissen, dafs ich damals, als ich diese Sache (den Ablass) angriff, ein Mönch und der unsinnigsten Papisten einer gewesen bin, so trunken, ja ersoffen in den Lehren des Pabsts, dafs ich schier bereit gewesen, Alle, wenn ich gekonnt hätte, zu tödten, oder denen, die da tödteten, zu helfen und darein zu willigen, welche dem Pabst auch nur mit Einer Sylbe den Gehorsam verweigerten". Vgl. noch seine 38ste These: „Doch ist des Pabstes Vergebung und Austheilung mitnichten zu verachten; denn, wie ich gesagt habe, seine Vergebung ist eine Erklärung göttlicher Vergebung."

199) Noch in den gegen Tetzels Gegensätze gerichteten *Resolutionen Luthers* heifst es: „Ich rede hier abermals, man mufs der Gewalt der Schlüssel in Demuth weichen, und etwas zu Gefallen thun und sich nicht leichtlich dawider setzen. Denn es ist Gottes Gewalt, vor der man sich, sie mag nun recht gebraucht oder gemisbraucht werden, fürchten soll, gleichwie vor allen andern Werken, die aus Gott sind: mehr aber vor dieser Gewalt."

200) *Von der babylonisch. Gefangensch.* Werke XIX. 5.

des Antichrists zu enthüllen. Nun tritt er im Jahre 1520, da er sieht, in Rom ist nichts auszurichten, offen auf. Als die Bulle ihm droht und Miltitz noch mit ihm unterhandelt, schreibt er voll edlen Selbstgefühles an den Papst: „Ich bin dem Hader Feind, will Niemand anregen noch reizen, ich will aber auch ungereizet sein. Werde ich aber gereizet, will ich, so Gott will, nicht sprachlos noch schriftlos sein.“ Er warnt den Papst, wiewohl noch als Bittender zu seinen Füfsen liegend, vor Schmeichlern; wie es ja auch der heilige Bernhard mit Papst Eugen gethan habe[201]). Im August 1520 schreibt er: „An kaiserliche Majestät und den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung.“ Hier stellt er das allgemeine Priesterthum aller Christen in den Vordergrund; zeigt, dafs der geistliche Stand verantwortlich, dafs willkürliche Eingriffe von Seite des päpstlichen Hofes in Sachen der Landeshoheit unzulässig seien. Darnach schreibt er dem Kurfürsten Friedrich: er hoffe, dafs Derselbe die Rechte des deutschen Volkes gegen den von Rom aus verbreiteten Betrug werde zu wahren wissen[202]). In dem Buche „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ verlangt er den Kelch, bestreitet die Transsubstantiationslehre und die Siebenzahl der Sacramente. Für das Schulwesen sorgt er durch die Schrift „An die Burgemeister Deutschlands.“ Er schreibt *contra execrabilem Antichristi bullam*; appellirt am 17. Novbr. 1520 an ein allgemeines Concil; verbrennt zuletzt selbst die päpstliche Bulle. Denn schon im Anfange d. J. 1520 sagte er [Ep. CXC.]: es dürfe bei ihm kein Bedenken obwalten, was zu thun sei, wenn hier Christus und sein Leiden ihm den Tod für die Wahrheit darstellten, dort hingegen man ihm das Leben anböte, sofern er jene verleugnen wollte. Wohl aber spricht er auch aus[203]), wie sehr er den Frieden liebe und fast nur gewaltsam fortgerissen werde. Darnach kommt er kühn nach Worms, tritt vor den Reichstag, und nachdem er gesprochen, endet er mit den Worten: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders; Gott helfe mir. Amen.“ Es ist ihm aber ein heiliges Werk, für das er streitet; er warnt von der Wartburg aus, dafs man nicht daran denken solle, Aufruhr zu stiften oder sich

201) Werke, *Walch* XV. S. 934.
202) Werke, *Walch* XV. S. 1671.
203) Brief an Spalatin; Werke, *Walch* XV. S. 1671: „Ich elender Mensch lehre und predige ungern, und werde doch gleichwohl darüber verfolget; so doch Andere, die Lust haben zu lehren und zu predigen, dagegen geehret, gelobet und gepreiset werden.“

zu empören. Seine Ansicht vom Papstthume war schon dergestalt im J. 1520 entwickelt, dafs er aussprach, für diese sichtbare Kirche mangele ein zureichender Beweis aus der Schrift[204]); wenn König Heinrich VIII. ihm hier gegenübertritt, straft er denselben Lügen[205]).

Wie für die Lehre, so für das ganze Kirchenwesen zu wirken, ist Luthern angelegen. Er sorgt für Gebrauch deutscher Sprache bei der Taufe, für ein deutsches Gesangbuch; stellt die Mönchsgelübde nebst Ehelosigkeit in das rechte Licht; dringt auf die wichtige Kirchenvisitation. Er ertheilt Gutachten über bedenkliche Fälle; wie man mit den unevangelischen Mönchen verfahren solle, wo Pfarren besetzt würden, wie der Gottesdienst einzurichten, die Kirchengüter zu verwenden, die Schulen zu verbessern seien. Dem deutschen Volke zu Nutz und Frommen übersetzte Luther die heilige Schrift, und schrieb Katechismen, wobei die Haustafel ganz auf das Familienleben berechnet ist. Er gab Rath in Ehesachen, empfahl den Gehorsam gegen die weltlichen Oberen; schrieb auch an Kurfürst Friedrich, Derselbe möge eine angedrohte Auflage doch erlassen. Er sprach aus: auch seine Feinde müfsten anerkennen, wie er die weltliche Obrigkeit zu einer bessern Einsicht über ihre Pflichten geführt habe[206]). Er gab dem Markgraf Albrecht von Brandenburg, Hochmeister des deutschen Ordens, als derselbe 1524 in Deutschland mit ihm zusammenkam, den Rath: er solle doch die tolle und verkehrte Regel fahren lassen, heirathen und ein weltliches Fürstenthum gründen; wirklich befolgte dies Albrecht, und Luther ermahnte dann Andere, diesem Beispiele zu folgen. Das unruhige Volk aber ermahnt er nachdrücklich, den Fürsten Gehorsam zu leisten; sie sollen selbst Uebel auf sich nehmen und dulden, sonst aber auch den christlichen Namen ablegen und sich eines andern rühmen. Durch ihren Muthwillen haben die Bauern Leib und Seele verwirkt. Luther predigte, um die Aufrührer zu beschwichtigen, in Weimar, Jena und andern Orten; der Kurkreis blieb ganz verschont. Ver-

---

204) *Luther: Vom Papstthum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig;* Werke XVIII. S. 1204: „Von dieser Kirche, wo sie allein ist, stehet nicht ein Buchstaben in der h. Schrift, dafs sie von Gott geordnet sei. Darum um mehreres Verstandes und der Kürze willen wollen wir die zwo Kirchen nennen mit unterschiedlichen Namen."

205) Werke XIX. S. 295 f.: „Zuletzt hat Henricus, von Gottes Ungnaden König von England, lateinisch geschrieben;" um seiner hübschen Lügen willen, setzt Luther hinzu, dürfe er ihn nicht schonen.

206) Werke XXI. S. 540. XIX. S. 2287.

dient machte er sich vor Allem darum, dafs man lernte weltliche und geistliche Macht zu sondern. Auch gegen den Türken liefs er 1529 seine Heerpredigt ergehen.

Diesem Heldenmuthe und Eifer Luthers[207]) steht bei Erasmus nur das Streben für die Wissenschaften gegenüber, welches allerdings auch bei den Zeitgenossen rühmlich anerkannt wurde[208]). Demzufolge war Luther der Begründer einer Kirche; von Erasmus läfst sich nicht ein einziger Schüler namhaft machen.

Wir betrachten nun das Verhältnifs, in welches Erasmus und Luther zu einander getreten sind; in vier Abschnitten: bis zur Bannbulle gegen Luther; bis zu Erasmus Entschlufs, gegen Luther zu schreiben; im Streite selbst; im weitern Verlaufe bis zu des Erasmus Tode[209]).

Luther folgte gern dem von Erasmus ausgegangenen wissenschaftlichen Antriebe, wie sein an diesen 1519 gerichteter Brief vorzugsweise darthut[210]). Doch schon zur Zeit da er Doctor wurde, meinte er, in theologischen Dingen sei Erasmus mit Anderen ohne die Weisheit und Sprache Christi gleich Kindern und Stammelnden mit kalten und eisigen Worten[211]). Dann 1516 schreibt er an

---

207) Vgl. *Alberti* diss. *de virtut. heroic. Lutheri*, 1683. *Wolf de Luthero heroe*, 1680.

208) Vgl. *Ep. Erasmi* CCCIII. CCCVI. CCCVIII. u. a. *Spalatin* preist den Erasmus *Ep.* CCLXXXVIII. als ein *unicum totius Germaniae communis patriae decus.* Es schreibt *Joh. Turzo*, Bisch. von Breslau Erasm. Opp. III., I. p. 522: *at tu quomodo tibi non injurius videri possis, qui laudes, quibus te universus propemodum orbis verissime prosequitur, averseris? Debentur profecto tibi longe majora; praesertim cum Tui unius patrocinio omnium honestissimarum disciplinarum nitor, multo jam barbariei situ et squalore obtenebratus, resplendescat, tum sincerae quoque illius theologiae puritas et sanctissima studia prope ad interitum redacta, te parente, te duce veluti renata toto orbe reflorescant.*

209) *Luthers* Werke. *Walch* XVIII. S. 1945—2483. Die wechselseitigen Briefe bei *Löscher*, *Acta Reformationis* III. p. 109 sq. Vgl. *Iudicium M. Lutheri de Erasmo R.*, *et Phil. Melanchth. de Erasm. et Luth. elogion* 1522. 4. Dort heifst es: bei Erasmus überwiege das Menschliche das Göttliche; er wage gar nicht einen Dialog des Er. jemandem mitzutheilen, weil er so angenehm, gelehrt und geistreich geschrieben sei, dafs man unwillkürlich über die Gebrechen und das Elend der Kirche lachen und scherzen müsse, worüber doch eigentlich jeder Christ vor Gott seufzen und Leid tragen solle. — Vgl. *Pfizer*, M. Luthers Leben. Stuttg. 1836. S. 550—580.

210) *Ep.* CCXXIX. *de Wette: „quantis jam dudum litteris Te fatigassem, nec passus fuissem, ut perpetuo Tu mihi solus loquereris in cubiculo meo.“*

211) *„ut plane infantes et balbutientes meras glacies et frigora dicant.“*

Spalatin [212]): wie sehr doch Erasmus irre, wenn er statt dem Augustinus lediglich dem Hieronymus folge, und das Gesetz bei Paulus nur vom jüdischen Ceremonialgesetz verstehe; da Luther selbst den Erasmus noch nicht kennt, bittet er Spalatin, er möge Jenen auf seinen Irrthum aufmerksam machen. Er klagt darüber in dem Briefe an Joh. Lange von 1516 [213]): dafs Erasmus Christum und dessen Gnade nicht genug gelten lasse, daher nicht ohne Vorsicht zu lesen sei; Luther spreche nicht frei heraus, damit es nicht scheine, als trete er des Erasmus Feinden bei; überhaupt urtheile er nur ungern über Erasmus; der Herr werde ihm schon zu seiner Zeit rechten Verstand verleihen. Ebenso tadelt er im Jahre 1517 an Erasmus, dafs dieser gleich dem Hieronymus mehr auf Gelehrsamkeit halte, als dafs er dem Augustin gemäfs die Gnade sich zum Ziele setze [214]). Bald darauf äufsert er seine Unzufriedenheit, dafs Erasmus am Verderben des Kirchenwesens so viel zu scherzen finde, wo man vielmehr trauern müsse [215]). Auch da Luther selbst allen Eifer auf das Schriftstudium richtet, erklärt er dem Erasmus nicht folgen zu wollen; achtet diesen aber dennoch so hoch, dafs er lieber seinen Commentar zum Galaterbriefe noch zurückgehalten hätte, um den früher von Erasmus versprochenen abzuwarten; und hierin pflichtet Spalatin Luthern bei [216]).

Erasmus hingegen scheint auf Luther erst aufmerksam geworden zu sein, als des Letztern Gegner überhaupt die Freunde des wissenschaftlichen Strebens und unter diesen vornehmlich Erasmus selbst angriffen. Es findet sich ein Brief des Erasmus, welchen Clericus an's Ende des Januar 1517 setzt; es mag dazu passen oder nicht, dafs (laut des Briefs) Luthers Sätze gegen die Scholastik schon in Löwen soviele Feinde gefunden haben mufsten, keinenfalls läfst sich, was von Luthers Gegensatze gegen den Papst darin steht, mit einem so frühen Zeitpuncte

---

212) *Ep. Luth.* XXII.

213) Werke, *Walch* XVIII. S. 2491.

214) *Ep.* XXIX.; doch will Luther dies nicht zum Nachtheile von des Erasmus Meinung gesagt haben, da Spalatin nur seine, nicht des Er. Gedanken von ihm verlangt habe; s. Brief an Spalatin v. 1518. Werke, *Walch* XVIII. S. 2493 f.

215) *Ep.* XLVII.

216) *Ep.* LII. LIII. *Ep.* CLVII. *„commentarios olim ab Erasmo, viro in theologiâ summo et invidiae quoque victore, promissos."* *Ep.* CCLXXVIII.

vereinigen[217]). Dafs Erasmus günstig von Luther urtheile, geht hervor aus einem Briefe des Wolfgang Capito an Letztern von 1518[218]). Am ausführlichsten spricht sich Erasmus aus in einem Briefe an den Cardinal Thomas; und dasselbe mufste er später oft wiederholen, um seine Gönner von Verdacht gegen ihn abzulenken. Stets, sagt Erasmus, habe er sich um das Aufblühn der Wissenschaften bemüht, er habe schöne Früchte geerntet, aber auch bittern Neid. Die Menge lege blindlings ihm Alles bei, was von Reuchlin und Luther ausgehe[219]). Die Sache der Wissenschaft habe damit nichts gemein; er habe Reuchlin, den er kaum kenne, nur gegen Anstiftung von Unruhen vermahnt; Luthern habe er nie gesehen, auch noch keine Zeit gehabt, etwas von ihm zu lesen[220]). Er habe sich immer so in Acht genommen, dafs er Luthern, von dem er zwar Unbescholtenheit des Wandels loben höre, und dem er in manchen Puncten beistimmen müsse, über den er aber in Betreff der für den Glauben von Demselben drohenden Gefahr nicht hinreichende Gewifsheit habe, dennoch unfreundlich behandelt habe; er habe nehmlich selbst es hintertrieben, dafs Luthers Werke bei Froben in Basel gedruckt würden. Wohl habe er selbst oft über das Zeitalter gespottet, aber doch es nie zu einem Streite kommen lassen[221]). — Dafs Erasmus Luthern günstig war, zeigt sich auch in einem Briefe, welchen Derselbe 1519

---

217) *Ep.* CCXXXIV: *Ego hic in quotidianis concionibus lapidor a praedicatoribus et Luthero copulor, quicum mihi nihil est negotii; sed ita stolide gerunt, ut populus etiam crassissimus intelligat. Non poterunt magis officere romano pontifici, neque magis Lutherum commendare affectibus hominum. Nunc demum incipiunt illi favere. Utinam Leo sciret, quibus modis hic res agatur. In illos plurimum esset leo.*

218) *Biblioth. Bremens.* IV. p. 92.

219) l. c. p. 322: *Quicquid prodit invidiosum, Erasmo impingunt. Dicas hic et calumniae ingenium esse. Miscent bonarum literarum causam cum Reuchlini Lutherique negotio, cum haec nihil inter se cohaereant. Cf.* CCCLXXX. p. 406. C.

220) *Ibid.: Lutherus tam ignotus est mihi, quam cui ignotissimus, nec adhuc vacavit hominis libros evolvere praeter unam alteramve pagellam: non quod fastidierim, sed quod per studiorum occupationes non datum sit otium: et tamen hunc quidam, ut audio, confingunt meâ adjutum operâ. Si recte scripsit, mihi nihil debetur laudis: sin secus, nihil mereor, quando in omnibus illius lucubrationibus ne apiculus quidem ullus est meus.* Vgl. *Ep.* CCCCXVI. p. 437.

221) l. c.: *Imo adversus Lutherum aliquando fuimus iniquiores, ne quid invidiae recideret in bonas literas, quas nolebam amplius onerari: neque enim me fugit, quam invidiosa res sit ea labefactare, unde messis opima demetitur sacerdotibus aut monachis. — Equidem ingenue fatebor, ingenium non possum non amare, calami licentiam in nemine non improbo.*

an Kurfürst Friedrich von Sachsen schrieb[222]). Als er Diesem die Ausgabe des Sueton widmet[223]), schreibt er schon 1518 den 5. Juni: es sei zu beklagen, dafs man die Sache der Wissenschaften und die Luthers vermische; er habe von Luther nur Einiges gelesen und zwar flüchtig; doch sei Dessen Ruf unbescholten; oft zwar werde Derselbe mit grofsem Unrechte angefochten, und es finde sich ja einzelnes Anstöfsige sicher bei jedem Schriftsteller älterer und neuerer Zeit. Erasmus setzt hinzu: er könne an den Kurfürsten um so freimüthiger schreiben, da ihnen alles dies gar nichts angehe; der Kurfürst, als ein so frommer Mann, werde gewifs die unschuldige Sache der Religion gegen Bosheit und Heuchelei schützen; wie man in Rom von Luther denke, wisse er nicht, doch in seiner Nähe lese Jeder, dem die Religion am Herzen liege, Luthers Schriften mit dem gröfsten Beifalle und Verlangen; er selbst habe dazu, wie gesagt, noch keine Zeit gefunden. Später schreibt Erasmus an Bischof Albert von Mainz[224]): er habe nichts weder mit Reuchlin noch mit Luther zu schaffen; doch scheine Dieser, nach seinen eigenen Werken und nach dem Urtheile Anderer, ein wohlgesinnter Mann; was in seinem Geiste alles liege, lasse sich schwer entscheiden; wenn man ihn leidenschaftlich verketzere, sei dies verkehrt, da man lieber heilen und bessern sollte. Luther thue wohl daran, dafs er sich den Feinden nicht unbedachtsam überliefere, sondern den Papst entscheiden lasse; es sei ja unleugbar, wie viel Aberglauben und Verderben es gebe, und dieses sei anzuklagen, nicht aber Luther, dessen Auftreten dadurch hervorgerufen worden[225]). Wohl müsse man des Papstes Ansehn aufrecht erhalten; doch könne Derselbe zuweilen getäuscht werden, und man müsse Das vor Augen behalten, was Dessen beständiger Sinn sei. Er selbst könne um so offener reden, da ihm Reuchlin und Luther so fern stehen; übrigens wolle er auch sich nicht das Richteramt

---

222) s. *Seckendorf* I. p. 96. *Sleidan.* I. ad 1519. p. 22. ed. 1568.

223) s. bei *Seckendorf*, und Opp. *Luth.* I. p. 211. ed Jen.: ein in der Sammlung von des Erasmus Briefen nicht enthaltenes Schreiben, auf welches Kurfürst Friedrich antwortete, er werde sicher Luthern nicht unterliegen lassen.

224) *Ep.* CCCCLXXVII. 1519. 1. Nov.: *Ego Lutheri nec accusator sum nec patronus nec judex: de spiritu hominis non ausim judicare, est enim difficillimum, praesertim in partem pejorem.*

225) a. a. O. p. 515 E.: *Quid enim aliud suspicer de eo, qui nec honores ambiit nec pecuniam capit.*

beilegen. Wie viel nun Erasmus doch auf Luther hält, seit er Diesen gelesen, geht daraus hervor, wenn er sagt: man lerne aus einem Blatte von Luther mehr als aus allen Schriften des Thomas[226]).

Wir haben jetzt zu betrachten, wie sich Erasmus gegen die Freunde Luthers ausspricht. In einem Schreiben an den Rector von Erfurt[227]) tadelt er, daſs Luther so heftig sei, und meint, wenn dieses von ihm vermieden wäre, würden weit Mehrere sich ihm zugewandt haben; doch auch jetzt dürfe man Luther nicht unvertheidigt lassen, damit nicht späterhin Alle davon zurückgeschreckt würden öffentlich die Wahrheit zu reden. Doch setzt Erasmus hinzu, von ihm sei kein sicheres Urtheil zu erwarten. Gewiſs aber werde es fruchtbringend sein, daſs von Luther das Studium der Kirchenväter so bedeutend sei angeregt worden. Nachher schreibt Erasmus an Melanchthon, als seinen enge verbundenen Freund, Derselbe möge doch suchen den Eifer Luthers zu zügeln; doch täuscht sich Erasmus, indem er meint, des Melanchthon Streben sei nur auf die Wissenschaften gerichtet. Es seien verschiedene Ansichten über Luther verbreitet; er selbst habe von Diesem noch nichts gelesen, doch könne er ihm den Beifall nicht versagen[228]).

Indessen wurde Luther auch darauf aufmerksam, Erasmus für sich zu gewinnen, welcher damals für den bedeutendsten Vorkämpfer alles Wahren und Guten galt[229]). Dies schrieb schon *Melanchthon* an Erasmus[230]). *Luther* selbst richtete an Letztern einen Brief, höchst bescheiden und hochachtungsvoll, jedoch im Bewuſstsein seiner guten Sache[231]). Von sich sagt er: da er so unwissend sei, verdiene er nichts Anderes, als daſs er im Winkel verborgen und Niemandem unter der Sonne bekannt wäre. Er bittet, daſs Erasmus ihn als Freund annehmen möge[232]);

---

226) s. *Hottinger fata doctrinae de praedest. et grat. Dei salutari* p. 12.

227) *Ep.* CCCXXV. 1518. 31. Jul.

228) *Ep.* CCCCXI. Unt. and.: *Quaedam admonuit recte, sed utinam tam feliciter quam libere.*

229) *Ep.* CCXII. Man suchte daher den Erasmus nach Deutschland zu ziehen. CCXXIX. vgl. CCCIII. CCCVI. CCCVIII. u. a. *Spalatin* rühmt Denselben *Ep.* CCLXXXVIII als die einzige Zierde des gesammten Deutschlands.

230) *Ep.* CCCLXXVIII. 1519. 5. Jan.: *Martinus Luther, studiosissimus nominis Tui, per omnia Tibi probari cupit.*

231) *Luth. Ep.* CXXIX. 1519. 18. Mart.

232) a. a. O.: „Demnach, lieber Herr Erasme, nehmet, wo es euch

da er von Capito gehört, dafs durch den winzigen Ablafsstreit dem Erasmus sein Name bekannt geworden sei, und da auch in dem Vorworte zu dem *Enchiridion militis christiani* Einiges darauf hinzudeuten scheine, dafs seine eigenen Sätze von Erasmus wohl aufgenommen worden, habe er, so gering er auch sei, doch nicht umhin gekonnt, dem Erasmus die schuldige Ehre zu erweisen. Ueberdies betheuert er: es thue ihm leid, dafs man über sein Auftreten so viel Gerede gemacht und verbreitet habe, da es ganz gegen seine Absicht sei, dafs seine Unwissenheit jetzt vor den Gelehrten offenbar werde. — Erasmus gibt darauf Luthern in dem Antwortschreiben[233]) nicht deutlich zu erkennen, dafs er ihm wohlwolle, sondern theilt ihm nur mit, was er gethan habe, den gegen Luther erwachten heftigen Hafs zu mildern und ein gemäfsigtes Betragen anzuempfehlen. In England und auch bei ihm zu Lande seien Viele Luthern geneigt; er jedoch wolle sich nicht einmischen, um für das Aufblühn der Wissenschaften desto besser sorgen zu können. Man müsse, wie ihm scheine, nicht die Päpste, Fürsten und Schulen selbst angreifen, sondern nur Diejenigen, welche mit Jenen Misbrauch trieben; die schlechten Vorurtheile lassen sich nicht auf Ein Mal unterdrücken[234]); Zorn, Hafs und Ehrgeiz müsse man fern halten. Bei diesem Allen wolle er Luthern nicht rathen, was er thun solle, sondern nur anempfehlen, dafs er in Dem, was er thue, fortfahre. Kürzlich erwähnt er zugleich, dafs ihm gefallen habe, was Luther in dem Commentare zu den Psalmen geschrieben, und er hoffe davon grofsen Nutzen. — Da Erasmus an Friedrich den Weisen, welchen er sehr hoch schätzte[235]), als er ihm den Sueton widmete, günstig über Luther geschrieben hatte[236]), (wie er denn wohl wufste, dafs Dieser bei dem Kurfürsten viel galt[237])), freute sich Luther, dafs Erasmus hier sowohl als auch in dem Briefe an Albert sich ihm so freundlich bewiesen habe[238]). Eras-

---

anders also gefället, einen Bruder in Christo in eure Freundschaft auf, der euch ergeben ist und euch herzlich liebet."

233) *Ep.* CCCCXXVII. 1519. 30. Mai.

234) a. a. O. *disputandum est argumentis densis et efficacibus potius, quam asseverandum.*

235) *Ep.* CCCCXVIII. CCCCXXVI.

236) Von 1519. 14. Apr. Opp. *Luth.* IX. Vitebg. p. 84. T. I. Jen. p. 221. T. I. Altenbg. p. 264. zugleich mit der Antw. Friedrichs. — Mehreres bei *Io. Wolf* Lectt. memorab. II. p. 142. sq.

237) *Ep.* CCCCLXXIV. p. 512. B.

238) *Luth. Ep.* CXLI. 1519. 22. Maj. CXCIII. 1520. 26. Jan.

mus sagte auch von Luther, dafs Dieser, obgleich arm und gering, doch sehr Viele bereichere[239]).

Gegen Anfang des Jahres 1520 trat Erasmus öffentlich mit seinem Urtheile über Luther hervor in dem Zueignungsbriefe zu der Paraphrase über den Epheserbrief[240]). Er überblickt den kirchlichen Zustand des Zeitalters, geht zurück auf die vergangenen Jahrhunderte und deren scholastisches Wesen, bei welchem die Schrift und alle Wahrheit vergessen worden sei. Luther sei freimüthig für einen reinern Glauben aufgetreten; aber seinen zu heftigen Eifer haben die Mönche und Schulgelehrten als ketzerisch angreifen müssen. Zum Frieden könne es führen, wenn beide Theile vom Papste aufgefordert würden schriftlich aufzusetzen, was sie dächten, und man sich hierüber milde und rücksichtsvoll unterredete. Diesen Grundsätzen gemäfs wies es Erasmus stets zurück, wenn man ihn zu Luther herüberziehen wollte[241]); ebenso, wenn man ihn reizte in die heftigen Angriffe einzustimmen, mit welchen man Denselben bestürmte. Er klagt sehr über die vielen Kränkungen, welche ihm widerführen, und dafs man ihn überhaupt gegen seinen Willen in den Streit hineinziehe[242]). Vor Allem sucht er den Verdacht zu entfernen, als stehe er irgendwie Luthern nahe, und macht deshalb bemerkbar, wie, was Jener über die Sünde lehre, ihm nie in den Sinn gekommen sei[243]). Bei Campegius und den löwener Theologen vertheidigt er sich

---

239) S. *Mayer* im Unsterblichen Luther S. 35.

240) Opp. *Erasmi* T. VII.

241) s. besonders die Briefe von *Capito*, bei *Hottinger* hist. eccl. saec. 16. P. II. p. 23 sq.

242) Besonders enthält dies *Ep.* DI. 1520. 25. Mart.: *Adeo me non admiscui, ut summis viribus obnixus sim, ne res in hunc locum progrederetur, quo minime volebam. — Ego tamen nullis machinis a statu mentis dimoveri potui. Christum agnosco, Lutherum non novi, Ecclesiam rom. agnosco, quam opinor a catholicâ non dissentire. — Certe quod me negotio admiscent, quod ad me nihil attinet, et impie faciunt, et parum prudenter: citius enim Lutherum conficerent me non admixto. — Et nunc quoque malim rem sopiri quam magno orbis tumultu exacerbari. — Rogarunt ne (Lutherani), ut praescriberem fidei regulam, rescripsi me non nosse aliam fidem, quam Ecclesiae catholicae. — Quorsum tendant, video: nimirum in exitium bonarum literarum et ad stabiliendam suam tyrannidem. Sic igitur fugio Lutherum, ut hos tamen probare non possim. — Rogatus sum a multis ac magnis, ut me Luthero adjungerem: rescripsi me fore Lutheri, si ille sit in parte catholicâ.*

243) a. a. O. p. 544. E: *Jactitant Lutherum hausisse pleraque ex libris meis; quid hoc mendacio impudentius? cum primus statim articulus refellat manifestam illorum vanitatem. Ubi significo, quicquid agimus, esse peccatum? ut ne commemorem innumeros alios, quibus affine omnino nihil reperitur, ne in ludicris quidem meis. —*

dagegen, dafs man die bessern Vorreden zu Luthers Schriften ihm zugeschrieben hatte[244]). Dennoch sagt er sonst im Briefe an Zwingli: er glaube Alles gelehrt zu haben, was bei Luther vorkomme, nur nicht so heftig; er will ungeachtet aller Anreizungen nicht gegen Luther schreiben; er hat an den Papst geschrieben und Diesen für das Beste der Kirche ermahnt, aber keine Antwort erhalten; er würde stärker schreiben, wenn er hoffen dürfte etwas auszurichten. Luther habe dem Oecolampadius geschrieben, es sei dem Erasmus in Allem, was Sache des Geistes sei, nicht viel zuzutrauen. Nun möge Zwingli sagen, was unter den Sachen des Geistes zu verstehen sei[245]). — **Luther** hingegen ist auf Erasmus deshalb, weil er sich von dem Streite entfernt hatte, nicht unwillig. Dies schrieb er ihm selbst; und aus einem andern Briefe desselben geht hervor: dafs Erasmus wohl Luthern darum gebeten hatte, ihn nicht mit in den Streit zu verwickeln; und dafs Luther andererseits, indem er von Erasmus schon sehr ungünstig dachte, öfter mit dem mehr für Diesen eingenommenen Melanchthon in Widerspruch gerieth[246]).

Der Lauf der Dinge liefs sich durch Erasmus nicht aufhalten. Unwillig waren Die geworden, welche gewohnt waren kirchliche Dinge willkürlich zu entscheiden, da von einem so niedrigen Orte aus ihnen ein Widerstand begegnete. Man hielt Disputationen, schrieb Schmähschriften, verdammte den Frevler zu Löwen und Cöln; man versuchte, indem man Luthern drohte und immer neue Feinde aufbrachte, sein Werk zu hintertreiben. Luther stutzte, aber er erschrak nicht; Gott hatte er Alles befohlen, und nichts mochte er fürchten. Viele hatten schon Dem Gehör gegeben, was von ihm vorgebracht war, der Verfall im Kirchenwesen wurde immer offenbarer, und Niemand konnte absehen, zu welchem Ende es führen

---

244) Opp. III. *Ep.* 547. p. 595. *Ep.* 603. p. 674.

245) s. *Hottinger* hist. eccl. saec. XVI. p. 29 sq.

246) *Epp. Luth.* CCLXX. 1520. 17. Nov.: „So ist mir's nie in meinen Sinn kommen, Verdrufs oder Unlust wider Erasmus zu haben. Es hat mir wohl gefallen, dafs er von mir will ungenennt seyn. Hab' ihm auch drauf geschrieben (in einem verlorenen Briefe) und verheifsen, sein nicht mehr also zu gedenken, noch keiner andern guten Freund, dieweil es sie beschweret. Es haben die Leute wohl solchs Dings von mir zu richten und zu schreiben: drum wollt euch ihre Red' nicht lassen anfechten. Erasmus und ich, will's Gott, wollen wohl eins bleiben. Das ist wohl wahr, dafs ich mit Philippo zuweilen ingeheim disputire, wie nah oder weit Erasmus von dem Weg sey; das hat er auch und jedermann von mir zu thun ungefährlich und freundlichen Gewalt."

würde. Luther hatte vom Papste vergeblich etwas für sich gehofft; Erasmus konnte nur wünschen, nichts ausrichten. So erklärt sich Dieser, als seine Briefe von Anderen waren zuerst herausgegeben und um defswillen dann von ihm selbst dem Drucke übergeben worden; er empfindet das Schlimme in den Zeitumständen schwer, denn jetzt müsse er Manches veröffentlichen, worin sein Urtheil sich schon geändert habe[247]). Hierzu kam noch: dafs Hutten, um Luthern zu nützen, einen Brief des Erasmus, welchen er hatte dem Bischof Albert übergeben sollen, herausgab, und statt *Lutherus* darin setzte: *noster Lutherus*. Da von allen Seiten sich Luthers Feinde erhoben und die Bannbulle zwar noch insgeheim, doch stets bereit gehalten wurde, fühlte Erasmus Mitleiden und sprach öfter aus: ihm liege mehr daran, dafs Luther und dessen Werk nicht zu Schaden kämen, als er öffentlich bisher ausgesprochen; nur daher sei aber alles Unglück gekommen, dafs Luther seinen Rath nicht befolgt habe[248]). Wo es nur insgeheim geschehen konnte, sprach er sich günstig für Luther aus, ohne auf den Papst und seine Bulle, auf die Fürsten, selbst ohne auf seinen eigenen Vortheil zu achten[249]).

Wir sehen also, dafs in diesem ersten Zeitraume Erasmus bei seinem Streben, die Gebildeten wissenschaftlich aufzuklären, Luthers öffentliches Auftreten zwar als rühm-

---

247) *Ep.* DVII. 27. Mai 1520: *Mox Lutherana tragoedia in tantam exarsit contentionem, ut nec loqui tutum sit nec tacere. Rapiuntur in diversum omnia, etiam quae optimo scribuntur animo; ne tempus quidem perpenditur, quo scripsit aliquis, sed quod suo tempore recte scribebatur, transferunt in tempus incommodissimum. — Jam et illud est incommodi, quod, ut nunc sunt res mortalium, ex amicissimis nonnunquam reddantur inimicissimi et contra, ut et illos laudatos et hos doleat attactos.*

248) *Ep.* DXXVII. 1520. 5. Sept.: *Jam de Luthero nihil aliud dicam, nisi quod in praesentia solum impune licet: mihi vehementer dolere, tale ingenium, quod videbatur futurum insigne quoddam organum ebuccinandae veritatis evangelicae, sic exasperatum esse rabiosis quorundam clamoribus.* — *Ep.* DXXVIII. 1520. 9. Sept.: *Male metuo misero Luthero. Sic undique fervet conjuratio, sic undique irritantur in illum principes, ac praecipue Leo Pontifex. Utinam Lutherus meum sequutus consilium ab odiosis illis ac seditiosis abstinuisset. Plus erat fructus ac minus invidiae. — — — Ego me huic tragoediae non misceo. Alioqui paratus est vel Episcopatus, si velim in Lutherum scribere. Mihi dolet sic obrui doctrinam evangelicam, nosque cogi tantum, non doceri, et doceri ea, a quibus abhorrent et Sacrae Literae et sensus communis.* *Ep.* ad. Zwingl. in Hottinger Hist. Eccl. T. VI.: *Videor mihi fere omnia docuisse, quae docet Lutherus, nisi quod non tam atrociter, quodque abstinui a quibusdam aenigmatis et paradoxis.*

249) Vgl. den Brief an Spalatin DXII. 1520. 6. Jul.

lich anerkannte, aber sich doch nicht ganz in dasselbe finden konnte. Als er das Wahre darin erkannte, lag ihm daran, dafs Luther nicht vielleicht durch seine Feinde unterdrückt würde; zumal ihm dann auch für das wissenschaftliche Streben, dem er selbst folgte, Gefahr zu drohen schien[250]). Erasmus legte auf Das, was Luthern das Wesentliche war, keinen gar so grofsen Werth, daher er auch von dessen Büchern so wenig las. Er war mit Herausgabe und Erklärung des Neuen Testaments, auch mit den Kirchenvätern und profanen Schriftstellern beschäftigt. Doch zeigen gehaltreiche Briefe, wie an Jodocus Jonas in den Jahren 1519 bis 1521[251]), dafs er sich auch um den kirchlichen Zustand kümmerte; nur wollte er nicht selbst Hand an's Werk legen, vor Allem keinen Streit auf sich nehmen.

Von dem Zeitpuncte an, da die Bulle erschien, änderte sich das Verhältnifs beider Männer. Der Brief, welchen Luther an Erasmus geschrieben, war von des Letztern Feinden in Rom angezeigt worden. Erasmus also, um dem Verdachte einer Verbindung mit Luther zu entgehen, schreibt an Papst Leo[252]): Er habe Luthern nur Mäfsigung anempfohlen, gegen ihn zu schreiben aber nicht unternehmen wollen, theils weil er sich nicht so viel zuschreibe, theils weil er noch nicht Mufse gehabt, seine Schriften zu lesen. Er habe es getadelt, wenn die einfältigsten Leute auf's unwürdigste gegen Luther zu Felde gezogen seien, weil dieses doch keinen Nutzen bringen könne. Stets habe er am meisten darauf gehalten, dafs man Christo die schuldige Ehre erweise und in der Kirche den Frieden bewahre; und wer hiergegen auftrete, gelte ihm für seinen ärgsten Feind. — Doch schon bei diesem Briefe drängt sich die Frage auf: warum denn, wenn alle Andern nicht mit Luther umzugehen verstanden, Erasmus nicht selbst dies unternommen haben sollte; da die angeführten Gründe, Unfähigkeit und Mangel an Zeit, nicht ausreichen. Denn, wo in dieser Zeit Erasmus offen zu reden wagt, wie 1520 in dem Briefe an Beatus Rhenanus[253]), beklagt er sich, dafs er weder reden noch schweigen dürfe, in beiden Fällen müsse er sich ver-

---

250) l. c.: *Parum esset unum hominem perire; si res haec illis succedet, nemo feret illorum insolentiam.*
251) *Ep.* CCCCXXXI. CCCCXXXV. CCCCXLIII. DLXXII.
252) *Ep.* DXXIX. 1520. 13. Sept.
253) *Ep.* DXXXVIII. 1520. 12. Oct.: *Nec tacere mihi licet, nec digna Christo loqui.* — Vgl. Jortin Life of Erasme. p. 218.

antworten. Sein Inneres spreche für Luther, alle andern Rücksichten gegen Denselben. Daher schilt er auf den kirchlichen Verfall als den eigentlichen Grund alles Uebels. — Noch immer sucht Erasmus den Frieden zu vermitteln. Er sagt: obwohl ihm Luther gar nicht näher bekannt sei, habe er doch stets ihn sowohl als dessen Gegner ermahnt, sich mehr gemäfsigt zu benehmen; seine Briefe an Luther und Albert[254]) könnten ihm daher nur zum Lobe angerechnet werden[255]). *Hutten* schrieb im November 1520 an Erasmus: er habe bei den Romanisten keine Sicherheit mehr, denn der Kampf sei unvermeidlich geworden; er möge sich also zum Besten des Vaterlandes und der Wissenschaften retten und von Basel fliehen[256]). — Viele Verleumder traten gegen Erasmus und Luther zugleich auf, sie verdächtigten alles wissenschaftliche Streben[257]). Erasmus erinnert: mit einem Aufreizen des Pöbels sei nichts gewonnen, man müsse Luthern gehörig widerlegen. Weil man seinen Rath stets unbefolgt gelassen habe, sei täglich das Uebel gewachsen; wolle man grausam verfahren, wie die Bulle es drohe, würden statt Luthers und seiner Anhänger andere viel heftigere Neuerer sich erheben[258]). Alle sollten sich um Christum allein bemühen, da hier irdische Hülfe nichts ausrichten könne[259]). Stets weist er es zurück, wenn man ihn auffordert zu schreiben; in seinen Briefen hütet er sich vor jedem irgend anstöfsigen Ausdrucke[260]). Dennoch misbilligte er die Bulle und bezweifelte deren Aechtheit; daher Aleander sich in Rom über ihn beklagt. Auch unterläfst er nicht zu bemerken, das Meiste bei Luther sei beifallswürdig[261]). Luthers Freunde fordert er auf, doch

254) *Ep.* DXXXIX. p. 587. 588. DXLVII. p. 598. 599.

255) *Ep.* DI. DXXXIX. DXLVII. p. 596. 597. DLXXII. p. 639. DCVI. DCVII.

256) *v. Moser* Patriotisches Archiv. Bd. 7. S. 25. f.

257) *Ep.* DXXX. DXXXIX. DXLII. p. 591. A. DXLVII. p. 595.

258) *Ep.* CXLII. DXLIII. p. 600. DXLVII. p. 599. E.

259) *Ep.* DXLII. p. 591. E.: *Quicquid a spiritu Christi proficiscitur, non potest humanis praesidiis opprimi, quantumvis prematur. Quicquid humanis consiliis tentatur, temporarium est; quantumvis ardentibus studiis agatur, quantumvis operoso molimine ad perpetuitatem communiatur.*

260) *Ep.* DXLVII. p. 598. D.: *Ego de illo (Luthero) in neutram partem pronuncio, suos habet judices. Ut mea laudatio illum sublevaret: ita nolim illum gravari, si quid secus de illo sentio. Tantum ostendere volui, quantum absim ab eo, quod mihi impingunt.*

261) *Ep.* DXXXIX. p. 587. C.: *At in ea scribo, quod hic haberet complures fautores; et sane habebat plurimos, sed ita faventes, ut ego illi favebam: non quod probarent universa, sed quod plurima, cuperentque pura sinceraque esse omnia.*

die Sache der Wissenschaften nicht mit der ihrigen zu vermengen; aber auch die letztere hält er in Ehren[262]). Am 5. Dec. 1520 kam er zu Cöln mit Kurfürst Friedrich von Sachsen und Spalatin zusammen; was er hier zu Gunsten Luthers gesagt, gab er in den Axiomen schriftlich. Er sagte: Luther habe in zwei Stücken sehr gefehlt, dafs er die Krone des Papstes und die Bäuche der Mönche angegriffen habe. Er billigt die fromme Absicht bei Luther, vermifst die rechte Mäfsigung. Die Bulle misfällt ihm, man müsse es nicht aufs Aeufserste kommen lassen[263]). Luther freut sich, als er hört, wie Erasmus geurtheilt habe[264]).

Jetzt ging der Lauf der Begebenheiten reifsend vorwärts. Luther verbrannte die Bulle, erklärte in heftigen Schriften den Papst für den Antichrist, zeigte sich kühn zu Worms, und wurde geächtet. Jetzt mufste Erasmus sich mehr als je auf Seite der Kirche halten. Einem bedeutenden Freunde Luthers klagt er, dafs man jetzt allenthalben nur Streit suche; was von Rom komme, sei nicht dem Papste selbst zuzuschreiben; wenn Luther von der Kirche abfalle, könne er mit ihm nichts gemein haben[265]). Einen ruhigen Zuschauer wollte er abgeben, den Wissenschaften obliegen, welchen jetzt so viele Gefahr bevorstehe[266]), Er meint: wenn Luther nicht habe ruhiger reden wollen, hätte er besser gethan zu schweigen[267]). Er empfiehlt für den kaiserlichen Rath am wormser Reichstage die gemäfsigten Rathschläge von Faber[268]), will aber selbst nicht hinkommen. — In dem Briefe an

---

262) *Ep.* DXLI. Reuchlino. 1520. 8. Nov.: *Ego hujus fabulae spectator esse malim quam histrio: non quod recusem ob Christi negotium aliquod subire discrimen; sed quod perspiciam, negotium esse super meam exiquitatem.*

263) *Spalatin.* Annal. p. 28. 39. *Seckendorf* Hist. Luth. I. p. 26. Additt. I. p. 111. sq. Nachher forderte der besorgliche Er. die Axiomen zurück; diese wurden aber doch bald darauf gedruckt.

264) *Ep.* CCXCV. 27. Febr. 1521.

265) *Ep.* DLXIII. 1521. 18. Jan. p. 633. D.: *Quod hortaris, ut Luthero me jungam, id facile fiet, si illum videro in parte catholicae Ecclesiae. Non quod pronunciem illum ab hac alienum; neque enim meum est damnare quemquam. Domino suo stat ille aut cadit. Quodsi res deveniet ad extremum tumultum, ut utroque nutet Ecclesiae status, ego me interim in solidâ illâ Petrâ figam, donec rebus pacatis liquebit, ubi sit Ecclesia; atque illic erit Erasmus, ubicunque erit evangelica pax.*

266) *Ep.* DLXVI. 1521. 16. Sept.: *Lutherus maximâ invidiâ gravat et nos et bona studia.* Vgl. DI. DXLI.

267) *Ep.* DLXVI: *Utinam vir ille aut prorsus abstinuisset, aut rem moderatius simul et circumspectius tractasset. Cf.* DLXXIV. DLXXXIII. DXC.

268) *Ep.* DXLII.

Jodocus Jonas[269]) beklagt er sich weitläufig, wieviel Nachtheile ihm aus Luthers Händeln erwachsen seien. Auch die Kirche bedürfe für alle Verbesserungen dessen, dafs man lehre, nicht aber Feuer anlege. Leider mischten die Lutheraner Andere in ihre Sache ein, die selbst sich haben hintergehen lassen; er selbst sei so sehr von Luthern verschieden, dafs, hätte er ein solches Zeitalter erwarten können, er Vieles gar nicht oder doch in anderer Gestalt geschrieben haben würde[270]). Jonas, Melanchthon und Andere möchten Frieden zu stiften suchen; doch wünscht er nicht, dafs dabei die evangelische Wahrheit zu Schaden käme[271]). — Nach dem wormser Reichstage will er, wenn auch Luthern nicht abgeneigt, doch lieber dem Papst und Kaiser folgen, als das Märtyrerthum auf sich nehmen. Doch ermahnt er Alle: sie möchten nicht, indem sie Luthern unterdrückten, von allem Guten, das er gewirkt, den Erfolg zerstören[272]). Man müsse vor Allem auf die öffentliche Ruhe Bedacht nehmen; es sei ihm nicht bekannt, welch ein Geist bei Luthers Anhängern herrsche[273]). Doch beklagt er sich auch bei der päpstlichen Partei über die Stellung, welche er dergestalt einnehme, dafs er den Angriffen von beiden Theilen ausgesetzt sei[274]). Noch immer erkennt er ein gutes Streben

269) *Ep.* DLXXII. 1521. 10. Maj. Vgl. *Ep.* DCXVIII. DCLXIX. DCCXLII.

270) *Ep.* DLXXXIII. p. 651. C. *Ep.* DLXXII. p. 642. F. *nullum nomen invisius, quam conjurationis aut schismatis aut factionis. Cf.* DCVI. p. 681. 682.

271) *Ep.* DLXXII: *Et tamen optarim illo salvo hoc longe perniciosissimum dissidium componi, et iis rationibus componi, ne post graviore cum periculo erumpat, quemadmodum solent male curata ulcera. Ita sanctâ quadam vafritie tempori serviendum; ne tamen prodatur thesaurus evangelicae veritatis, unde corrupti mores publici possint restitui.*

272) *Ep.* DLXXXIII. p. 651. D. 1521. 5. Juli: *Multa quidem praeclare et docuit et monuit. Atque utinam sua bona intolerabilibus malis non vitiasset. Quod si omnia pie scripsisset, non tamen erat animus ob veritatem capite periclitari. Non omnes ad martyrium satis habent roboris; vereor autem, ne, si quid inciderit tumultus, Petrum sim imitaturus. Pontificis ac Caesaris bene decernentis sequor, quod pium est; male statuentis fero, quod tutum est. Id opinor etiam bonis viris licere, si nulla sit spes profectus.* — *Ibid. E*: *Neve ita feramur odio in ea, quae male scripsit Lutherus, ut a bene dictis fructum amittamus.* Vgl. DCLXI.

273) *Ep.* DLXXXVII: *Mihi adeo est invisa discordia, ut veritas etiam displiceat seditiosa. Ep.* DCXVIII. *Rursus qui sub nomine Lutheri prae se ferunt indicationem evangelicae libertatis, nescio quo spiritu rem gerant.*

274) *Ep.* DXC. 1521. 23. Aug. p. 661. B.: *Video tempestatem esse multo periculosissimam; in qua mihi sentio cursum sic esse moderandum,*

bei Luther an[275]); und wie er klagt, dafs die bösen Zeitumstände ihm Ruhe und jede Frucht seines Wirkens entrissen haben, erregt er freilich Mitleiden[276]). *Albrecht Dürer* fordert ihn auf, die Wahrheit nicht sinken zu lassen, welche bei Luthers Verschwinden nach dem wormser Reichstage so sehr bedroht war[277]). Wohl ist dem Erasmus Luthers Ungestüm zuwider[278]), und er empfindet es bitter, dafs dessen Anhänger ihn durch Ränke zu sich herüberzuziehen bemüht sind[279]); er kann das heftige Treiben auf jener Seite gar nicht verstehen[280]). Dennoch schreibt er an Herzog Georg, den Todfeind Luthers[281]): „Luther hatte die beste Sache, die Sache des beinahe vergessenen Christus über sich genommen und den Beifall der Welt verdient; nur hätte er sollen ruhiger zu Werke gehen; aber auch in diesem Betracht sind seine Anhänger mehr zu tadeln, als Luther selbst.“ — *Zwingli,* mit welchem Erasmus in dem freundschaftlichsten Verhältnisse stand, so lange nicht durch das reformatorische Wirken desselben sein eigenes Ansehn in der Schweiz geschmälert war, suchte zwischen ihm und Luthern zu vermitteln; forderte auch den Rhenanus auf, bei Pellicanus zu demselben Behufe zu wirken; kam dann selbst zu Erasmus nach Basel[282]). — Erasmus hingegen hatte bei Aleander vergeblich darum nachgesucht, dafs man ihm erlauben möchte Luthers Bücher zu lesen, und wünschte jetzt zu diesem Zwecke ein päpstliches Breve zu erlan-

---

ut nec Christi negotium deseram hominibus adulando, nec me frustra in discrimen aliquod conjiciam.

275) *Ep.* DCXX. DCXXXVI.

276) *Ep.* DCL. 1523. 1. Febr.

277) s. *C. G. v. Murr* Journ. z. Kunstgesch. und z. allg. Litterat. Th. 7. S. 58. Wenn Erasmus glaube nur zwei Jahre noch leben zu können, so möge er, schreibt Dürer, diese dem Evangelium und dem christlichen Glauben widmen.

278) *Ep.* DCL. p. 761. Vgl. den Brief an Zwingli 1523. 31. Aug., s. *Zwingl.* Opp. VII. I. p. 308.

279) Vgl. *Ep.* DCVI. p. 683. A. DCXVIII. p. 709. D. An seinen Freund den Dechant Pacäus zu St. Paul in London schrieb er: „nun sehe ich es deutlich ein, die Deutschen wollen mich mit Gewalt in's lutherische Geschäft hineinziehen; aber gar auf diese Weise werden sie es mit mir am leichtesten verderben.“

280) *Ep.* DCL. p. 765. B.: *Praetexunt energiam spiritus. Saltent igitur bonis avibus inter Prophetas, quos afflavit Spiritus Domini. Me nondum corripuit iste Spiritus: ubi corripuerit, fortasse dicas et ipse: Saul inter Prophetas.*

281) *Ep.* XIX. 107.

282) *Zwingl.* ad B. Rhenanum 1522. 25. Maj. Opp. VII. I. p. 193. Vgl. Briefe des *Myconius* an Erasmus, Opp. Er. VII. I. p. 192. 195.

gen [283]). Er lehnte es ab, da Ulrich von *Hutten* im November 1522 nach Basel kam, ihn zu besuchen; als Dieser ihn nachher angriff, schrieb er selbst gegen ihn [284]) und verdächtigte ihn bei dem Magistrat von Zürich [285]).

Im Allgemeinen meint Erasmus: wenn auch das päpstliche Ansehn zuweilen befleckt worden sei, verdiene Dasselbe doch Gehorsam, und es sei unnütz, gegen Dasselbe zu schreiben [286]). Er schreibt an den Papst Hadrian VI. [287]): wie sehr ihn der Hafs von beiden streitenden Theilen verfolge, obwohl er mit Luther gar nichts zu thun habe; der Papst möge nicht strenge verfahren, durch Schweigen werde am meisten genützt. - Beim Papste, gleichwie bei Herzog Georg [288]), schützt er das Gefährliche seiner Stellung, das Mistraun gegen sich selbst, und dafs er Luthers Werke noch nicht gelesen, als Gründe vor, wenn er unterlasse gegen Diesen zu schreiben. Wohl aber behauptet er auch [289]): durch sein Verhalten werde dem Ansehn und Muthe jener Anhänger Luthers mehr Abbruch gethan, als durch Alles was Aleander geleistet habe.

Hingegen wird Luthern jetzt der Standpunct, welchen Erasmus einnimmt, verdächtig. Dessen Liebe zum Frieden hält er für weltlichen Sinn [290]); in seinen Briefen glaubt er einen Feind zu erkennen [291]). Luther erwähnt die Prädestinationslehre [292]), in welcher Erasmus von ihm

---

283) *Ep.* ad Paul. Bombasium. 1521. 23. Sept. p. 664.

284) *Hutteni Expostulatio cum Erasmo*, im Juli 1523. Opp. ed. Münch IV. p. 343. — *Erasmi Spongia adv. Huttenicas adspergines*; Münch IV. p. 403. *Erasmi* Opp. ed. Lugd. X. p. 1631.

285) Brief v. 10. Aug. 1523 in *Hess* Leb. d. Erasm. II. S. 572. *Münch* IV. p. 397. *Meiners* Lebensbeschr. ber. Männer III. S. 324. Vgl. *Ep.* 1524. 27. Mart. Opp. III. I. p. 793. 23. Aug. ib. p. 804.

286) *Ep.* DCL. p. 763.

287) *Ep.* DCXLIX. 1523. *Ep.* DCLIII. 1523. 17. Apr. Bisweilen auch, um ein hartes Verfahren zu verhindern, stellt er Alles nur als einen scholastischen Schulstreit dar, wie in der *Purgatio adv. expostulationem Lutheri.*

288) *Ep.* DCXXXVI. 1522. 3. Sept. p. 732. B. C.

289) *Ep.* ad Sylvest. Prier. Opp. III. I. p. 777: *Aleander nihil non facit adversus Lutherum; at si pernosses rem omnem, solus Erasmus plus fregit vires et animos illius factionis, quam omnia Aleandri molimina.*

290) *Ep. Luth.* CCCXXXVII. 1521. 9. Sept.

291) *Ep.* CCCXCVII. 1522. 10. Maj.: *Erasmus in suâ Epistolarum farragine prodit tandem hostis Lutheri et doctrinae ejus ex animo: sed fucis et astu verborum mentitur sese amicum. In qua re auctoritatem et nomen suum egregie pessumdabit.*

292) Vgl. Walch Th. XVIII. S. 249 f. *Epist. Lutheri* CCCCI. 28. Maj. 1522: *Non provocabo Erasmum, sed neque provocatus semel ac iterum*

abweiche, als ganz unverständig; er selbst sei so überzeugt richtig zu denken, dafs er des Erasmus hohe Worte nicht scheue, welche schon oft Dem, was wahr sei, haben weichen müssen. Angreifen wolle er den Erasmus nicht; aber, wenn ihm selbst einmal ein Angriff bereitet würde, sei er des Sieges gewifs[293]). Aus einem an Erasmus selbst gerichteten Briefe Luthers[294]) erhellt: wie sehr er angefangen von Jenem gering zu denken. Er will dem Erasmus gern verzeihen, dafs er, als zu solchem Unternehmen nicht tüchtig, auf seine Seite nicht habe treten wollen; er möge als Zuschauer ruhig bleiben, und Keiner den Andern durch Schriften angreifen. Wohl wolle er Frieden, aber nicht mit Gefahr des Glaubens. Allerdings finden wir, dafs Luther auch sonst rathet, Keiner möge die römische Kirche verlassen, der nicht davon überzeugt sei, er handle recht, sich von ihr zu entfernen[295]). Aber wie er den Erasmus gering schätzt, geht aus andern Briefen unzweifelhaft hervor[296]).

Erasmus nahm Alles, was Luther jetzt geäufsert hatte, sehr übel[297]), und schrieb nun, indem er jenen Brief beantwortete[298]): er habe Mehr für das Evangelium

---

mox referiam. Tamen non videtur mihi consultum, ut vires eloquentiae suae in me instituat. Metuo enim, non inveniet in Luthero Fabrum Stapulensem, neque possit gloriari, sicut de illo gloriatur: omnes gratulantur mihi victum esse Gallum. Quodsi se commiserit huic aleae, videbit Christum nec portas inferi nec potestates aëris formidantem, et occurram balbutientissimus eloquentissimo Erasmo cum fiduciâ, nihili etiam habitâ ejus auctoritate, nomine et favore. Ego novi, quid sit in hoc homine, quandoquidem et Satanae cogitationes noverimus; quanquam exspecto, ut in dies magis revelet id, quod in me alit.

293) Von diesem Briefe meint *de Wette:* Luther habe ihn wollen öffentlich werden lassen, damit er dem Erasmus selbst und dessen Freunden zu Gesicht käme. Offenbar aber ist für einen solchen Zweck der wichtige Gegenstand mit zu wenigen Worten abgehandelt; auch würde dann Luther den Erasmus geradezu herausgefordert haben, was er doch stets so sehr zu vermeiden sucht. Allerdings erschien der Brief öffentlich unt. d. Titel: *Judicium D. M. Lutheri de Erasmo Rot., epist. ad amicum*, 1522. Aber das geschah wohl ohne Luthers Vorwissen, indem seine Anhänger den Erasmus zu einem entscheidenden Schritte zwingen wollten. Auch klagt Luther darüber ausdrücklich: *Luth. Ep.* DXXXIII. 1523. 1. Oct.: *Porro edita est et mea epistola de Erasmo privatim scripta, deinde alia ad Fabricium; quod me vehementer male habet.*

294) *Ep.* DXCII. 1524. Apr. Vgl. DXCIII.

295) *Ep.* MDVII.

296) *Ep.* DV. 1523. 20. Jan. DXXX. 1523. 1. Oct.

297) *Ep. Erasm.* DCCXV. Schreiben an Zwingli v. 31. Aug., dann v. 21. März 1523. Opp. III. I. p. 766. ib. p. 777.

298) 1524. 5. Maj. s. *Seckendorf* Hist. Luth. I. p. 310. vgl. *Ep.* DCLXXXIV.

geleistet als Manche, die sich für dessen Vertheidiger ausgäben; Vieles bei Luther habe seinen Verdacht erregt, dennoch habe er sich durch Niemand bewegen lassen gegen ihn zu schreiben; indefs habe er den Schein vermeiden wollen, als sei er mit Luther verbunden, er fürchte sich nicht vor dessen Hafs, und finde sich sehr dadurch beleidigt, dafs er sich des Hutten gegen ihn selbst stets angenommen habe. Er scheint schon anzudeuten, dafs er werde bald genöthigt sein gegen Luther schriftlich aufzutreten[299]). Es war in der That das Buch *de libero arbitrio* schon vollendet, wenngleich noch nicht gedruckt. Demnach darf man nicht meinen, wie Manche thun, erst jener Brief Luthers habe den Erasmus dahin gebracht gegen ihn zu schreiben.

Es hatte also Erasmus seit dem wormser Reichstage theils zu viel von dem gegen Luther allgemein ausgesprochenen Verdammungsurtheile, theils von den Gegnern Desselben (wie dem Fürsten von Carpi und Aleander) oder von seinen Anhängern (wie von Hutten) Uebles zu erdulden gehabt[300]), als dafs er dies hätte ertragen können ohne ein wirklich Luthern insgeheim bewahrtes Wohlwollen. Nicht einen gottlosen, aber einen unüberlegten Gegner der Kirche sah er in Demselben. Sein eigenes wissenschaftliches Streben lag dem Unternehmen Luthers zu fern, ja es schien sogar durch Letzteres zu leiden. Stets reizten ihn seine Feinde: wie, da man ihm Schuld gab, er habe Luthern bei dem Buche gegen Heinrich VIII. geholfen[301]); von England aus forderte man ihn auf, den König zu vertheidigen[302]). Alle Freunde versicherten ihm, er dürfe nicht länger schweigen, wenn er nicht ganz das bisher behauptete Ansehn verlieren wolle. Dennoch ging er nur sehr schüchtern an's Werk, er hielt für nöthig vorher Deutschland zu verlassen[303]). Er wählte

299) l. c.: *Fortasse Erasmus scribens in Te magis profuerit Evangelio, quam quidam stolidi scribentes pro Te, per quos non licet esse spectatorem istius tragoediae, quae utinam non habeat tragicum exitum.*

300) Es war ein Buch erschienen mit dem Titel: *Ἡ Λουθηρὸς ἐρασμίζει, ἢ Ἐρασμὸς λουθηρίζει.*

301) s. *Cutbert Tonstall* ad Erasm. 1523. 7. Jul. Opp. Er. III. I. p. 771.

302) Vgl. a. a. O. p. 1056. den Brief von 1527 an Hieron. Emser.

303) *Ep.* 1523. 4. Sept. ad Henr. reg. Angl. a. a. O. p. 773. *Clericus* in der Biblioth. VI. p. 105. meint daher (wohl mit Unrecht): Erasmus habe, indem er dies schrieb, bei Heinrich bewirken wollen, dafs er es ihm erliefse gegen Luther zu schreiben. Sicher waren ja zu viele andere Gründe vorhanden, um deren willen er nicht mehr zurückweichen konnte.

nicht die öffentlich behandelten Streitpuncte, sondern nur einen Lehrabschnitt, in welchem Luther ihm zu weit zu gehen schien, und bei dessen Erörterung Luther leicht zu einem ruhigern Verfahren aufgefordert werden konnte. Er hoffte sogar, Luthers Feinde würden fast bereuen, dafs sie ihn bewogen hätten zu schreiben[304]). Schon 1521 sprach er aus[305]): während er Luthers Werke und die Gegenschriften lese, hoffe er es dahin zu bringen, dafs er dem Papste und dem kirchlichen Frieden zugleich seinen Beistand gewähren könne. Von dem Papste aber verlangte er erst, dafs Derselbe ihm erlauben möchte Luthers Bücher zu lesen[306]). Lange zauderte er noch, ehe er zu schreiben anfing; und nach *Melchior Adam*[307]) soll er den päpstlichen Gesandten erklärt haben, Luther scheine ihm überlegen, er lerne aus einer Seite Desselben mehr als aus dem ganzen Thomas.

So nahm denn der berühmte Streit seinen Anfang[308]). Luther, wie er Paulus und Augustin zufolge für den Glauben stritt, wollte stets lieber allen Gebrauch des Willens und der Vernunft bei der Erlösung leugnen, als Jenem etwas einräumen, was dem herrschenden Pelagianismus hätte zu Gute kommen können. Dies bezeichnet Herzog Georg von Sachsen in dem Briefe an Heinrich den Achten als Luthers Grundirrthum[309]). In seinen Disputationen, vornehmlich in den *Assertiones*, welche er den in der Bulle verdammten Sätzen nachschickte, lehrte Luther die absolute Prädestination auf das entschiedenste[310]).

Erasmus war bei seiner Paraphrase zum Römerbriefe im Jahre 1517 dem Origenes und Hieronymus gefolgt[311]).

---

304) s. Brief an Pirkheimer: *Principes omnes hortantur in Lutherum. Ego autem non scribam, aut ita scribam, ut, qui pugnant pro regno Pharisaico, malint me siluisse;* s. *Literar. Mus.* Bd. I. S. 151. Anm. vgl. *Ep.* DCCCXLIII. p. 960. extr. 961. Allerdings glaubten Viele, so wie Erasmus sich nur zeige, werde Luther niedergeschmettert werden.

305) *Ep.* DXC. 1521. 23. Aug.

306) *Ep.* DCXCIV.

307) vit. Luth. p. 54.

308) Vgl. über den Streit: *Hottingeri Fata doctrinae de praedestinatione et gratiâ dei salutari.* Tigur. 1727. *Joh. Gaudie:* Leben des Erasm. Zürich 1789. Anhang Nr. III. S. 174 f.

309) von 1523. 7. Id. Maj. bei *Seckendorf comm. de Luth.* I. p. 277: *quod bonorum necessitatem a Deo pendere statuat, errore ne Ethnicis quidem tolerando, quo omnis humanae rationis vis, omne consilium, jus denique omne, quod vel praemium bonis vel poenam malis decernit, tollatur.*

310) Vgl. *Henke* in *Burigny* II. S. 99 u. 100.

311) Vgl. den ausführlichen Brief DCL. 1523. 2. Febr. p. 763. F. 764.

Er wollte selbstgenugsames Vertraun auf die Werke gleich sehr entfernt wissen, wie sorglosen Leichtsinn im Vertraun auf die Gnade; behauptete daher, etwas komme dem Wollen und Streben des Menschen zu, aber so wenig, dafs es im Verhältnisse zu dem göttlichen Gnadenerweise selbst nichts zu sein scheine. Luther hatte ihn deshalb für unwissend erklärt[312]); und da jener Brief war öffentlich herausgegeben worden, beklagte Erasmus sich mit Grund[313]), dafs Luther auf ihn schelte, da er doch nur dem Beispiele vieler Andern folge. Er erklärt: theils sei der Gegenstand zu schwierig, um recht bestimmt urtheilen zu können; theils habe er in der Paraphrase Das hervorheben müssen, was für den Gebrauch im Leben geeignet sei. Dieser Punct mufste jetzt dem Erasmus als der geeignetste erscheinen, um mit seinem Urtheile gegen Luther aufzutreten; zumal er nebenbei Alles berühren konnte, was zu berühren ihm wünschenswerth war. Es fand sich in Deutschland Niemand, der gegen Luther Etwas hätte drucken wollen; dies schreibt Erasmus an König Heinrich, da er ihm zuerst das Werk mittheilt[314]). Als dasselbe gedruckt erschien, fürchtete er gleich die heftigen Anhänger Luthers[315]); doch weil er wufste, dafs Luther selbst stets suche diese im Zaume zu halten[316]), hoffte er dennoch, Luther würde nicht feindlich gegen ihn auftreten. Um ihn nicht zu reizen, hatte er das Buch Niemandem gewidmet[317]). Er schreibt an Melanchthon[318]), mit dem er einst zusammengewohnt hatte und stets in freundschaftlichem Verkehre stand, in dem er ein gleiches Streben für den Friedens erkannte[319]). Er klagt über das unbillige Betragen jener Eiferer, die Luthern in üblen Ruf bringen und ihn selbst unablässig verfolgen, weil er nicht vermocht habe sich ihnen anzuschliefsen. Ungern habe er zu schreiben unternommen; erst hätten seine Freunde in seinem Namen es versprochen, dann er selbst dem Dringen der Fürsten nachgegeben; auch nachdem

312) *Ep. Luth.* CCCCI. 28. Maj. 1522: *Ego contra sentio, Erasmum minus de praedestinatione scire, vel scire sese ostentare, quam hactenus sophistarum scholae sciverunt.*
313) *Erasm. Ep.* DCL.
314) *Ep.* DCLX. 1523. vgl. DCLXXIII. p. 793. B.
315) *Ep.* DCLXXIII. p. 792. E. DCLXXXIX. p. 809. A. DCXC.
316) *Ep.* DCXCVII. DCCXIV.
317) *Ep.* DCXCIV.
318) *Ep.* DCCIII. 1524. 6. Sept. vgl. DCXCVIII. p. 815. D. *Ep.* DCCXV. DCCCCXXIII. p. 1056. D.
319) *Ep.* CCLXXIX. *Ep.* CCCLXXX. p. 409. A. DLXXII. p. 643. D. *Ep.* DCLXXXIV.

ihm Luther in jenem Briefe Stillschweigen geboten, würde es scheinen, als habe er sich dazu verbindlich gemacht; durchaus denke er aber nicht daran, mit diesem Buche sich besondern Ruhm erwerben zu wollen[320]).

Ende Septembers 1524 erschien die *Diatribe de libero arbitrio*; durch gewählten Sprachausdruck, gelehrtes Forschen, sorgfältigen Gedankenbau und bescheidenes Urtheil ausgezeichnet[321]). — Erasmus vertheidiget sich zuerst, dafs er gegen Luther aufgetreten, bei dessen eifrigen Anhängern; wohl sei er schwach und wenig zum Kampfe gerüstet, er würde ein Skeptiker geworden sein, müfste er sich nicht der Schrift und Kirche unterwerfen[322]). Luthers ungestüme Behauptungen haben ihn nicht überzeugt; Luther selbst lehre ja, auch dem Geringsten werde die göttliche Weisheit mitgetheilt. Besser sei es die göttliche Gnade anzuerkennen und nicht alles Einzelne bestimmen zu wollen, wo Vieles allzuschwierig sei, und man durch Streiten nur Schaden stifte. Immerhin mögen Augustin, Wiclef, Luther Recht haben; müsse man doch dem Ausspruche von Paulus zufolge auf die schwachen Brüder Bedacht nehmen, damit sie nicht an Gott irre werden[323]). Weder die Kirchenväter, noch die Concilienbeschlüsse sprechen sich für Luther aus; und wenn seine Anhänger darauf keinen Werth legen, sprechen doch für sie selbst nicht nur keine Wunder, sondern auch nicht einmal ein tadelloser Wandel. Man möge ihm nur williges Gehör gönnen, und da Luther stets auf die Schrift dringe, wolle auch er sich an dieselbe halten[324]). Der freie Gebrauch des Willens werde in derselben anerkannt; zwar nicht um ohne Gnade selig zu werden, aber wohl um unschuldig zu bleiben; die Vernunft sei wohl verdunkelt, aber nicht erloschen[325]); hier

320) *Ep.* DCCIII: *Nam ipse rem tractavi modestissime. Et tamen quod scribo, non scribo adversus animi sententiam, quanquam ab hac quoque libenter discessurus, ubi persuadebitur, quod rectius est.* Vgl. den Brief an Pirkheimer, *Literar. Mus.* I. S. 151. Anm.: *Quando rumor libelli de libera arbitrio sparsus est, ne quid suspicentur atrocius, opinor esse satius edere. Nam ego rem eâ moderatione tracto, ut sciam nec ipsum Lutherum indignaturum.*

321) Opp. Ed. Lugd. T. IX.

322) l. c. p. 1215. D.: *Et adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam discessurus sim, ubicunque per divinarum Scripturarum inviolabilem auctoritatem et Ecclesiae decreta liceat; quibus meum sensum ubique libens submitto, sive assequor quod praescribit, sive non assequor.*

323) l. c. p. 1216. 1217.

324) p. 1218—1220. 325) p. 1221.

gelte das Naturgesetz, in dem andern Stande ein Gesetz des Glaubens mit den höhern Kräften[326]). Statt der vielen Erklärungsversuche möge man sich an Augustin halten; doch dessen System selbst erscheine strenger oder milder ausgebildet[327]). Am richtigsten scheinen Diejenigen zu urtheilen, welche dem Augustin zufolge eine zuvorkommende, eine wirkende und endlich eine mitwirkende Gnade annehmen, dennoch aber dem Menschen das Streben und Wollen lassen, ohne dafs sie sagten, derselbe vermöge durch sich etwas auszurichten. Diejenigen sprechen sich zu hart aus, welche behaupten: der freie Wille vermöge nur zu sündigen, nur die Gnade wirke in uns, so dafs jener nur ein Wachs sei, welches zu Vollbringung guter Werke gebildet werde. Noch weiter gehen Solche, die den freien Willen durchaus nur für einen leeren Namen halten, ihn bei den Engeln, bei Adam, bei uns auch nach der Gnade nirgend gelten lassen, weil alles Gute und Böse nothwendig in uns von Gott gewirkt werde. Gegen die beiden zuletzt genannten Standpuncte sei besonders das Wort zu führen[328]).

Hiernach führt Erasmus viele *Schriftstellen* an, in welchen ein Gebot, eine Wahl, eine Entschliefsung vorkommen, in welchen die Menschen ermahnt werden sich zu bekehren, Gott über das Verderben des Volkes klagt, Versprechen, Vorwürfe, Segen und Fluch von Gott ertheilt werden[329]). Schon hier sei der freie Wille anerkannt; noch mehr, wo die Menschen aufgefordert werden zu hören und das Gehörte zu bewahren, wo es heifst, Gott habe seinen Willen geändert um des Betragens der Menschen willen; wenn dieselben ohne freien Willen wären, hätte alles jenes keinen Sinn[330]). Hiernächst finden wir im Neuen Testament, wie Christus trauert über das Verderben der Welt, wie er ermahnt und anordnet; alle Gleichnisse seien nicht zu verstehen, wenn der Mensch ohne freien Willen sei[331]). Nicht minder spreche Paulus davon, wie die Menschen den gütigen Gott verachten, wie das göttliche Gericht bevorstehe, wie man kämpfen müsse

---

326) l. c. p. 1222: *Quanquam enim arbitrii libertas per peccatum vulnus accepit, non tamen exstincta est; et quanquam contraxit claudicationem, ut ante gratiam propensiores simus ad malum quam ad bonum, tamen excisa non est, nisi quod enormitas criminum et assuetudo peccandi, velut in naturam versa, sic offuscat nonnunquam mentis judicium, sic obruit arbitrii libertatem, ut illud extinctum, haec penitus adempta videatur.*

327) p. 1223. 328) p. 1224. 329) p. 1225. 330) p. 1226. 331) p. 1227.

um den Preis zu erringen. In den heiligen Büchern werde das Böse nicht auf Gott zurückgeführt, sondern von Jacobus auf die Begierde, von Paulus auf das Fleisch; der Satan selbst könne nur zum Bösen anreizen, wie der heilige Geist zum Guten[332]). Stets heifse es, wir müssen unsere Kräfte mit der Gnade verbinden. Wo das heilige Leben gepriesen, der Gehorsam gelobt werde, könne man kaum die Menschen so denken, als brauche sie Gott, um das Gute zu vollbringen, nur wie der Schmidt das Werkzeug. Also aber sprechen Wiclef und Luther, wenn sie behaupten, Alles geschehe unbedingt nothwendig[333]). Aus allen diesen Gründen haben sich die angesehnsten Kirchenlehrer bewogen gesehn, dem freien Willen etwas zukommen zu lassen.

Wenn man hiergegen andere Schriftstellen gegen den freien Willen anführe, müsse man Folgendes beachten. Dafs es heifse, Pharao sei verhärtet, Jacob schon in Mutterleibe erwählt worden, sei nur so von Paulus gesagt, um den Hochmuth des freien Willens, wie ihn die Juden zeigten, abzuweisen. Gott habe vorhergewufst, wie es dem Menschen ergehen werde; da er aber ihm Kräfte zum Gebrauch gegeben habe, trage derselbe allein die Schuld. Nicht unmittelbar sei das Böse nothwendig, sondern mittelbar (eine *necessitas* nicht *consequentis,* sondern *consequentiae*). Demnach könne der Mensch dem geordneten und geoffenbarten Willen Gottes entgegen handeln (der *voluntas signi*); nicht aber dem Willen Gottes schlechthin, welcher jene gemisbrauchten Kräfte selbst ertheilt habe und stets lenke[334]). Wenn Paulus nach Jesaias von dem Kothe rede, welchen der Töpfer brauche, müsse man das Bild vorsichtig erklären; sonst liege auch in des Paulus Worten „wenn sich Einer bessert" enthalten, dafs dieses als möglich zu denken sei. Nothwendig müsse man daher versuchen, wo die heiligen Schriftsteller sich zu widersprechen scheinen, die Widersprüche auszugleichen[335]).

Wenig habe nun zu bedeuten, was *Luther* gegen den freien Willen vorbringe. Wenn er sich berufe auf die Worte der Genesis, der Geist Gottes solle nicht im Menschen bleiben, so werde doch nirgend gesagt, er werde erlöschen. Auch wenn dort das Fleisch als der vorhandene Trieb genannt werde, verstehe dies Luther mit Unrecht von der Schwäche der menschlichen Natur, die zum

332) l. c. p. 1228. 333) p. 1229.
334) p. 1230 — 1233. 335) p. 1234.

Sündigen geneigt sei; es sei von Paulus vielmehr die sündhafte Begierde gemeint. Es könne ja der Geist von Gott nicht so verloren gegangen sein, da man doch büfsen müsse, um für den Gnadenstand vorbereitet zu werden, da der andere und zwar vorzüglichere Theil des menschlichen Wesens, die Vernunft, von dem Fleische unterschieden werden müsse; bei dem Fleische allein könne eine Wiedergeburt aus dem Geiste, von welcher Johannes rede, nicht gedacht werden [336]). Gegen Luther gelte Alles, was die Apostel von dem uns mitgetheilten Gnadenleben aussprechen, durch welches ein gewisser Wille bei dem Menschen vorausgesetzt werde [337]). Hingegen suche Luther in einigen Aussprüchen zu viel, wie in dem des Johannes „ohne mich könnet ihr nichts thun"; oder wenn Derselbe sage, dafs Gott uns ziehe, wenn Paulus lehre, dafs Gott Alles bewege. Dort sei ja stets nur Das beabsichtigt, dafs der Mensch aufhöre ein Vertraun auf sich selbst zu setzen [338]).

Ueberall, so stellt Erasmus die *Schriftlehre* dar, handle Gott aus Gnaden, aber nicht willkürlich, sondern gerecht; und einiger Wille sei auch im Menschen [339]); wenn die Gnade anfange und vollende, komme des Menschen Wille im Verlaufe als Nebenursache hinzu, jedoch von der Gnade ebenfalls abhängig [340]). So werde das Böse nicht auf Gott zurückgeführt, Alles geschehe zum Preise Gottes, aber der Mensch trage Dessen Ebenbild [341]). Die Gegner müssen für ihren Zweck das Uebermaafs der Sünde noch vergröfsern: denn sie sagen, auch nach Empfang der Gnade vermöge der Wille nur zu sündigen; so erscheine Gott zugleich als grausam und als gnädig. Wo Luther bei den guten Werken, der Beichte, dem Fegfeuer, dem Ansehn des Papstes vom Bösen rede, übertreibe er Alles in seinem Eifer, statt zu bessern [342]). Durch solch Verfahren sei schon der Erdkreis erschüttert worden, und ihm folge Luther; während Erasmus sich an Diejenigen anschliefse, welche dem freien Willen Einiges, aber der Gnade das Meiste zuerkennen [343]). Damit verhüte man, dafs die Menschen gottlos oder sicher werden; aber auch dafs sie verzweifeln, und Gott als grausam oder ungerecht erscheine. Man müsse jedoch wünschen, dafs nichts verloren gehe von Dem, was Luther fromm und christlich gelehrt habe, dafs man Gott unbedingt lieben, alles Vertraun auf eigenes

336) l. c. p. 1235. 1236. 337) p. 1237. 338) p. 1238—1241. 339) p. 1241. 1242. 340) p. 1244. 341) p. 1245. 342) p. 1246. 343) p. 1247.

Thun aufgeben, von seinen Kräften nichts halten, nur auf Gott und seine Verheifsungen bauen müsse. Alles dies bleibe bestehen bei dem von Erasmus eingenommenen Standpuncte. Daher möge nun der Leser selbst urtheilen, ob es ihm billig dünke, dafs die Aussprüche so vieler Kirchenlehrer, unterstützt durch den Beifall so vieler Jahrhunderte und Völker, jetzt verworfen, dagegen einige sonderbare Sätze angenommen werden sollten, um deren willen jetzt alle Christen in Aufruhr gerathen. Hier, gestehe er ein, sei er, obwohl wahrheitliebend, dennoch zu träge und lässig, um mitzugehen. Wohl aber sei er, obschon ein Greis, bereit, selbst von einem Jünglinge noch zu lernen, der ihm evangelisch und schonend einen bessern Weg zeigen wolle.

Sicher hatte **Erasmus** hiermit sich gegen Luther rücksichtsvoll genug bewiesen. Er konnte demzufolge an Melanchthon schreiben: er wäre nur zu gern nach Wittenberg gekommen, um sich mit ihm und Luther zu unterreden, leider sei es zu weit. Da ihn Melanchthon ermahnt hatte, was Luthers Anhänger schlimm machten, nicht Luthern selbst Schuld zu geben, läfst er diefs gelten[344]. Oft spricht er den Wunsch aus[345]: es möchte nicht, indem Luther mit jenen Leuten in Streit liege, jeder gute Erfolg von seinem Beginnen verloren gehn, vielmehr der kirchliche Zustand wirklich gebessert werden. Da er eine Apologie an den Fürsten Albert von Carpi richtet, vertheidigt er seinen Standpunct, als welcher zwar zweideutig erscheine, doch aber kirchlich sei; er zeigt, wie nichtswürdige Gegner sich gegen Luther erhoben haben, und stellt dar, wie er selbst mit Recht viele Gebrechen der Kirche getadelt habe[346]. Ja in einem Briefe behauptet er auch, man müsse die heiligen Bücher Allen eröffnen, und beruft sich auf die Aussprüche der Kirchenväter[347].

Papst und *Kaiser* billigten des Erasmus Buch sehr; der Fürst von Carpi fand es nur zu mild, da der Eingang und Schlufs das Ansehn haben, als wolle er Luthern schmeicheln. *Melanchthon* hingegen lobt des Erasmus gemäfsigtes Betragen und hofft, Luther, welcher dem Eras-

344) *Ep. Erasmi* DCCIV. 1524. 30. Oct. — *Ep.* DCCXIV. 1524. 10. Dec.

345) *Ep.* DCXC. p. 809. B. DCXCVIII. p. 815. A.

346) Opp. Ed. Lugd. T. IX. p. 1094. sq. *Ibid.* p. 1122: *expedit aut non lacessere Lutherum, aut validissimis argumentis rem agere.*

347) *Ep.* DCLXXIX. p. 798. D.

mus wohlwolle, werde ebenso antworten[348]). Vielleicht aber folgte Melanchthon nur zu sehr seinem Streben zu versöhnen, indem er dies schrieb. Denn Luther bezeigt zu derselben Zeit das gröfste Misfallen über das Buch des Erasmus, welcher sich zwar gelehrt, aber nicht sachkundig gezeigt habe[349]); er versichert, er wolle Demselben antworten, nicht um seiner selbst willen, sondern weil Viele sich auf Erasmus in ihrem Gegensatze gegen Christus berufen[350]). Wir finden in Luthers *Tischreden*[351]) folgendes Urtheil: Erasmus sei, wie sein Bildnifs zeige, ein listiger, tückischer Mann, der viel glatte Worte mache ohne eigentlich Christum zu lieben; er gehe mit seinem Spotte gegen Gott, Christus und allen Glauben los; so sicher glaube Erasmus weder an Gott, noch an ein zukünftiges Leben, so gewifs Luther sei, dafs er Gott lobe und mit seinen Augen sehe. Wo Erasmus nur das Papstthum anzugreifen scheine, suche er allen frommen Sinn überhaupt zu unterdrücken, da er eigentlich gut papistisch denke. Vornehmlich seien die Gespräche des Erasmus stark darin; und Luther will für den Fall des Todes seinen Kindern verbieten jene zu lesen. In seinem Rathe, um des Friedens in Deutschland willen das Evangelium aufzuopfern, sei er ein anderer Kaiphas. Luther machte den Vers:

Qui Satanam non odit, amet tua carmina, Erasme,
atque idem jungat Furias et mulceat Orcum.

Gott, Vater, Sohn und heiliger Geist seien dem Erasmus lächerliche Dinge. — Damals war Luther krank, und ging eben damit um, gegen Erasmus zu schreiben. Er versichert[352]): von allen Büchern, welche bisher gegen ihn geschrieben, habe er nur dieses von Erasmus ganz durchgelesen, denn bei den andern habe er schon nach zwei oder drei Blättern genug Gegenbeweise gefunden; auch,

---

348) *Epp. Erasm.* DCCIV. 1524. 30. Oct.: *Quod ad διατριβὴν de lib. arb. attinet, aequissimis animis hic accepta est. Perplacuit tua moderatio, tametsi alicubi nigrum salem adsperseris. Verum non est tam irritabilis Lutherus, ut devorare nihil possit. Proinde pollicetur, se in respondendo pari usurum esse moderatione. — Mihi Lutheri erga te benevolentia perspecta est; ea spem facit, simpliciter responsurum esse. — Lutherus te reverenter salutat.*

349) *Luth. Ep.* DCXXIX. 1524. 1. Nov.: *Incredibile est, quam fastidiam libellum de libero arbitrio, necdum ultra duo quaterniones ejus legi; molestum est tam erudito libro respondere tam eruditi viri.*

350) *Ib. Ep.* DCXXXI. 1524. 12. Nov.

351) *Tischreden;* Ausg. Aurifaber, Cap. 38. S. 409 f.

352) *Tischreden*, Cap. 38. S. 414.

da er des Erasmus Buch gelesen, habe er es oft unter die Bank werfen wollen.

Wenn Luther es lange anstehen liefs dem Erasmus zu antworten, erklärt dies sein Feind Cochläus so[353]: Luther habe ja stets auf das ungelehrte Volk zu wirken gesucht, und erst da des Erasmus Buch von Emser und Cochläus seien in's Deutsche übersetzt worden, habe er sich bewogen gefunden dagegen aufzutreten. Luther selbst erklärt[354]): lange habe er sich des Schreibens gegen Erasmus enthalten; jetzt aber wolle er gegen ihn, der alle Religion zu Spott mache, auftreten; wenn auch als Rhetoriker ihm nicht gewachsen, wolle er doch an Dialektik ihm überlegen sein. Er habe zwei starke Beweise gegen ihn: den einen, dafs bei Erasmus nirgend ein Spruch vom Glauben an Christus vorkomme, wie derselbe über Sünde, Tod, Teufel und Hölle gesiegt habe; den andern, dafs er das Werk der Reformation vorsätzlich mit so grofsem Fleifse schände, auch solche Worte und Sprüche brauche, die einem Stocknarren nicht einfallen. Luther bittet, dafs Gott ihn zu seinem Vorhaben ein Jahr stark sein lassen möge.

Erasmus wird indessen Luthern immer mehr abgeneigt. Bitter beklagt er sich bei Melanchthon über das, was er das ὑπερβολικὸν bei Luther nennt[355]); zweifelt daran, dafs Luther so versöhnlich gesinnt sei, als Melanchthon versichert hatte, und fürchtet, Luthers heftiger Eifer werde ihn noch gar weit fortreifsen[356]). Er selbst sei sich eines guten Vorhabens bewufst, und da er beiden Theilen habe nützen wollen, fürchte er nichts[357]). Er erfreut sich der günstigen Urtheile, welche ihm über den Erfolg seines Auftretens von allenthalben zugehen, und nach welchen Viele, eines Bessern belehrt, sich von Luther abgewandt hätten[358]). Auch *Cochläus* sagt[359]): des Erasmus Buch habe Vielen die Sätze Luthers verdächtig gemacht, welchen dieselben bisher für evangelisch gegolten. Dafs

---

353) *Cochlaeus de act. et script. M. Luth.* p. 163. Emser scheint auch Luthern zum Antworten aufgefordert zu haben: s. *Unschuld. Nachrichten.* 1720. S. 218 f.

354) *Tischreden* a. a. O. S. 413.

355) *Ep.* DCCXIV. 1524. 10. Dec. p. 831: *Lutherus tantum colligit e rebus, quae mala sunt, et ita pugnat tollere quod offendit, ut non satis caveat aliud malum gravius.*

356) l. c. p. 832. E. F.

357) l. c. p. 833. B: *Nec alio spectavit mea vel cunctatio vel moderatio, quam ut utrique parti prodessem.*

358) *Ep.* 1525. 25. Febr. Opp. III, I. p. 854.

359) *de act. et script. Luth.* Ed. Colon. 1568. p. 161.

Erasmus den freien Willen vertheidigt habe, rühmt auch *Pyrgallus* poetisch[360]; ebenso *Erasm. Alberus*[361]) später.

Es wurde Erasmus um so mehr *gegen Luther eingenommen,* da gegen das Ende des Jahres 1524 in Schwaben, Franken und Thüringen durch Carlstadt und Andere Aufruhr angestiftet war, überdiefs ein heftiger Gegensatz sich gebildet hatte zwischen den Fürsten, welche dem wormser Reichstage sich anschlossen, und den Freunden Luthers. Erasmus war dem Papste und den Fürsten so verpflichtet, dafs er jetzt fast nur das Schlimme bei Luthers Anhängern beachtete, das Sittenverderben und einen dem Studium drohenden Untergang[362]). Manche priesen den Erasmus als Sieger[363]), Andere klagten ihn als Anstifter alles Unheiles an[364]). Demnach vertheidigte Erasmus seinen vermittelnden Standpunct; weil man sich zwar nicht inmitten von Christus und Belial halten könne, aber wohl inmitten der Scylla und der Charybdis; das grofse Unheil sei entstanden, weil man seinen Rath unbefolgt gelassen habe[365]). Er geht noch weiter, wenn er wünscht: wie es Esra gethan, möchten auch jetzt Fürsten und Völker mit den Waffen für einen bessern Zustand der Dinge sorgen, statt dafs Mönche und Theologen jetzt nur unmäfsig schreien, oder Bischöfe und Cardinäle Truppen versammeln[366]). Am offensten spricht er sich 1525 aus, da ihn die Baseler befragt hatten: zwar schützt er auch vor, er müsse bald abreisen und der heftige Streit gefalle ihm nicht; dennoch läfst er sich auf den Gegenstand selbst ein, und fordert dazu auf, man möge weislich die Bilder und Messe herstellen, bis ein allgemeines Concil entschieden habe; auch hinsichtlich der Mönchgelübde müsse der Streit hier oder auf einem Reichstage ausgemacht werden; man möge den Papst bitten, dafs er den Kelch gestatte[367]). — So eingeschüchtert ist übrigens Erasmus, dafs er es

---

360) *Henning. Pyrgallus de adversariis Lutheri* vers. 406., siehe *J. Alb. Fabricii Centifol. Lutheran.* p. 704, welcher jenen stark angreift als einen Heuchler des Antichrist, welcher der Gnade nicht die Ehre habe geben wollen.

361) Erasm. Alberus, Gedicht über die Gegner Luthers von 1546; s. *Fabricius* a. a. O. p. 720.

362) *Ep.* XII, 6: *Ubicunque regnat Lutheranismus, ibi literarum est interitus.* Vgl. *le Clerc Biblioth. chois.* VI. p. 112. 127.

363) *Ep. Erasm.* DCLXXX. DCCI. u. a.

364) *Ep.* DCCXIX. u. a.

365) *Ep.* DCCXIV. 1525. 16. Maj. *Ep.* DCCLVI.

366) *Ep.* XXII, 23.

367) *Erasmi consil. Senatui Basil. in negot. Lutheran. dat.* 1525; s. *Gerdes. Hist. Reformationis* II. p. 295.

nicht dulden will, als ihn Oecolampadius den grofsen Erasmus genannt hat; und dafs er ausspricht, er begebe sich alles eigenen Urtheiles und folge blindlings dem, was die geistlichen und weltlichen Fürsten als seine Beschützer aussprechen [368]).

Unterdessen verbreitete sich das Gerücht, Luther gehe daran, gegen die Diatribe zu schreiben [369]). Schon im Eingange seines Buches, überdiefs aber selbst in einem Briefe des *Erasmus* [370]) ist ausgesprochen: dafs seine Freunde ihn stets ermuntert hatten, er möge nicht den Gegnern weichen, welche über einen angeblichen Sieg des Erasmus jubelten, und dafs Luther selbst endlich denselben nachgegeben hatte. Um Michaelis 1525 war Luther mit dem Buche *de servo arbitrio* beschäftiget, und gegen Ende desselben Jahres erschien dasselbe [371]). Auch Luther hatte sich bemüht den Ausdruck und wissenschaftlichen Gehalt hier mehr zu beachten, als bei Anderem, was er geschrieben hatte, um nicht hinter Erasmus zurückzubleiben. Nach *Cochläus* hätte er den Erasmus im Eingange so gelobt: entweder, weil seine Rathgeber, namentlich Jonas und Melanchthon es so gewollt hätten, oder weil dadurch die Anhänger des Papstes um so leichter zum Verdachte gegen Erasmus aufgefordert würden [372]).

Es erkennt Luther zunächst bei Erasmus an, er habe sich beredt und geistig begabt gezeigt, dabei aber doch nicht so sachkundig, als Melanchthon in den *Locis*, und als Luther selbst hier auftreten wolle; als welcher, wenn schon in andern Dingen ohnmächtig, doch hierin durch den

---

368) *Ep.* DCCXXVIII. 1525. 5. Febr.: *Equidem de vobis non judico, relinquens vos Domino, cui statis aut caditis. Sed illud reputo, quid sentiat de vobis Caesar, Pontifex, Ferdinandus, Rex Angliae, Roffensis Episcopus, Card. Eboracensis, aliique complures, quorum auctoritatem contemnere mihi tutum non est, gratiam inutile.*

369) *Ep. Erasm.* DCCXLII. 1525. 13. Maj.

370) *Ep.* DCCCXLIII. p. 960. E: *Lutherus decreverat dissimulare meam Diatribam, quod et ipse fatetur; sed amici quorundam jactantiâ irritati per literas exstimularunt hominem, ut me prosterneret, si vellet factionem subsistere.*

371) Vgl. *Luth. Ep.* DCCXL. DCCXLIII. DCCLXII. Im Briefe vom 27. Sept. schreibt er: jetzt sitze er Tag und Nacht daran, den Erasmus zu widerlegen. Herausgegeben wurde das Buch von *Sebast. Schmid* zu Strafsburg 1664. 4. mit Anmerkungen; neu von *Joh. Joach. Zentgraf* daselbst mit einer Vorrede. Vgl. *Joh. Behmius Tractat. analyt. libri de serv. arbitr.* — *Jac. Martini's* Dissertation bei seinem Buche *de causa peccati.* — *Nic. Gallus* Vorrede zu der Uebersetzung von Luthers Buche durch *Just. Jonas.* Frankf. 1620. 4. — *Jo. Gerhard Loc. de lib. arb.* §. 65.

372) *Cochlaeus de act. et script. Luth.* p. 163.

Geist so begabt sei, dafs er, der bisher stets sich anspruchslos verhalten habe, es versuchen könne, hierin den Erasmus, dem er durchaus nicht zürne, und manche Andere dahin zu führen, dafs sie sich Dem was der Geist wolle fügen müfsten. Dank weifs er es dem Erasmus, dafs er durch ihn in seinem Urtheile nur bestärkt worden, weil er jetzt erfahren, wie auch ein so ausgezeichneter Gegner nichts Wesentliches wider ihn habe vorbringen können[373]). Bei Allem, was zum Heil gehöre, und was, obschon schwierig, doch in dem göttlichen Worte geoffenbart sei, müsse man das Wahre suchen und festhalten. Wenn also Erasmus sage, der Streitpunct über den freien Willen sei dunkel, die Kirche habe stets in ihrem Urtheile Dasselbe ausgesprochen, die Kirchenväter dürfen nicht aufser Acht gelassen werden: so zeige sich darin nur, wie er selbst dem Gegenstande nicht gewachsen sei[374]). Man müsse demnach darin beharren: es habe der Wille des Menschen durchaus nichts zu bedeuten, möge auch das Fleisch davon übel betroffen werden; denn der Glaube dringe darauf. Wie sich Erasmus unbeständig zeige, ergebe sich der Widerspruch daraus von selbst, welcher entstehe, wenn er Alles für nothwendig erkenne und den Dünkel des menschlichen Willens zurückweise; denn gerade hierin liege der Keim für den verbreiteten Irrthum, von dem Luther selbst erst durch den Glauben und den Geist frei geworden sei[375]). Die heiligen Bücher haben in sich selbst das genügende Wahrheitszeugnifs, sie haben stets Alles was von Menschen ausgegangen überwunden, auf sie komme es auch hier allein an; da kein äufseres Ansehn etwas gelten könne, und Erasmus jenen nicht volles Vertraun schenken möge, so sei nicht zu verkennen, dafs sein ganzes Reden nichtig und grundlos sei[376]).

Wie Erasmus den freien Willen beschreibe, erscheine die Vernunft als wandelbar, was doch bei Gott und den Engeln undenkbar sei; zugleich aber als fähig zu wählen, was die Gnade beeinträchtige und zu Pelagius führe[377]). Da sich Erasmus von den drei Standpuncten, die dem Augustin zufolge für die Gnade angenommen werden können, denjenigen wähle, nach welchem der freie Wille ohne Gnade das Gute nicht wollen könne, und da er hiermit die Sicherheit und Trägheit zu vermeiden meine,

---

373) *de servo arbitrio* cap. 1. 2. 374) cap. 3—37.
375) cap. 38—61. 376) cap. 62—72. 377) cap. 73—78.

so widerspreche dies jenem selbst von ihm angenommenen Begriffe des freien Willens[378]), und führe vielmehr dazu, jene festeren Standpuncte zu suchen, welche Erasmus als zu hart bezeichne[379]). Wo bei den heiligen Schriftstellern ein Befehlen, Auffordern, Ermahnen, Verheifsen und dergleichen vorkomme, müsse entweder hiernach dem freien Willen wirklich Etwas eingeräumt werden, wie Pelagius thue, oder es sei darin kein Grund gegen die Gnade zu finden. Wo das Gesetz rede, da wolle Gott, wir sollen uns als schwach erkennen, (woher der Imperativ und Conjunctiv); wo das Evangelium rede, da seien solche Kräfte gemeint, in denen die Gnade selbst wirke. Immer sei nur ein Streben verlangt. Erasmus selbst vergesse aber überall, dafs er hatte dem Augustin folgen wollen, und zeige sich unfähig diesen Gegenstand zu behandeln[380]).

Wo Paulus nach dem alten Testamente einen unveränderlichen Rathschlufs Gottes, der Alles zugleich wolle und könne, angenommen habe, dürfe man nicht mit Erasmus eine Redefigur annehmen; dahin führe nur der stets hartnäckige Gegensatz des Verstandes, nach welchem Erasmus sage, Gott müsse ein gerechter sein, während derselbe davon nichts verstehe. Origenes, Hieronymus und Andere haben künstliche Unterschiede gemacht, um dem freien Willen Etwas einzuräumen; doch aber bleibe nichts übrig als der Wille Gottes, aufser welchem ein anderes Gesetz unstatthaft sei. Gott bewege Alles und auch die Menschen; als schlechte Werkzeuge mögen Diese auch schlecht handeln, ohne dafs es auf Gott zu schieben sei. Dies liege überall darin, wo die heiligen Schriftsteller sich aussprechen. Erasmus habe entweder für Pelagius oder für gar Nichts gestritten[381]). Derselbe müsse mit Origenes und Hieronymus den Sprüchen einen falschen Sinn unterlegen; er wisse nichts von einem Gegensatze des Fleisches gegen den Geist; und da er auch bei den Heiden das Gute und in dem höhern Theile des Menschen ein nicht vom Bösen Verdorbenes finden wolle, thue er Christo als Erlöser Eintrag und richte doch nichts aus um das zu beweisen, was er beweisen wolle. Deutliche Worte mache er unbedeutend: wie er bei dem johanneischen Ausspruche „ohne mich vermögt ihr nichts" das Nichts anders auslege; bei dem Schriftworte müsse

378) l. c. cap. 79—83. 379) cap. 84. 85. 380) cap. 86—132.
381) cap. 133—178.

man bleiben, ohne zu fragen, wie sich von demselben Gebrauch machen lasse[382]).

Dafs der Wille des Menschen unfrei sei, werde besonders in dem ersten Theile des Römerbriefes ausgesprochen; wo es heifse: der Zorn Gottes habe sich Allen geoffenbaret, Alle seien verderbt und zwar durchaus; keine Werke des Gesetzes überhaupt, nicht nur keine nach dem Ceremonialgesetze seien gültig, denn hiernach gehöre der freie Wille sammt seinen Vertheidigern selbst zu dem Sündhaften. Unentgeltlich werden wir zu Gerechten gemacht; Erasmus als verstellter Gegner sei schlimmer denn Pelagius selbst. Paulus und Johannes sprechen der Sünde und dem Gerichte gegenüber von Glauben und Gnade, die ganze Welt werde als des Glaubens ermangelnd dargestellt; dorthin gehöre also auch der freie Wille, und damit sei er sündhaft[383]).

Was hier hart scheine, werde bei dem Lichte der Herrlichkeit deutlich werden, gleichwie Vieles beim Lichte der Gnade deutlich geworden sei, was beim Lichte der Natur nicht aufzufinden gewesen[384]). Erasmus sei zu loben, dafs er diesen Gegenstand gewählt, dafs er sich nicht darauf beschränkt habe, Papst und Fegfeuer und dergleichen zu vertheidigen. Weil er aber nichts von dem Gegenstande verstehe, müsse er annehmen, was er von Luther höre und ihm von Demselben als wahr bekräftigt werde[385]).

Luther hatte hier Frei-sein nur verstanden als Freisein von der Sünde, Erasmus dagegen als Wahl-Freiheit. Luther hatte gesagt, der Name „freier Wille“ sei vom Teufel erfunden, um die Leute zu verführen. Viel andere harte Ausdrücke kamen vor, und diese als mehr dem Calvinismus verwandt, findet auch *Buddeus*[386]) anstöfsig; obgleich Derselbe Luthern besonders rühmt, weil er sich so offen für Augustin erklärt habe. Nicht minder *Seckendorf*[387]). Manche lutherische Kirchenlehrer wollten finden, dafs Luther im *Commentare zur Genesis* jene schroffe Prädestinationslehre habe später widerrufen wollen. Dies zieht *Hottinger* in Zweifel[388]) und sagt: die meisten luthe-

382) l. c. cap. 179—207. 383) cap. 208—244. 384) cap. 245—247.

385) cap. 249. Schlufs: *Ego vero hoc libro non contuli, sed asserui et assero, ac penes nullum volo esse judicium, sed omnibus suadeo, ut praestent obsequium. Dominus vero, cujus est haec causa, illuminet Te et faciat vasculum honoris et gloriae.*

386) *Instit. dogm.* p. 662.

387) *Hist. Lutheran.* I. p. 181.

388) *Hottinger* a. a. O. p. 23.

rischen Lehrer erkennen, dafs Luther stets die absolute Prädestination behauptet habe [389]). — Jedenfalls hatte sich Luther gegen Erasmus so heftig ausgesprochen, dafs Dieser beleidigt sein mufste. Wohl entschuldigt er es, wenn er zuweilen zu heftig geworden sei [390]). Aber, wenn er von dem Thiere redet, welches sich selbst verzehre, von dem ungeheuren Verächter Gottes und der Menschen, welcher gar kein Erbarmen verdiene, von dem schlauen und hinterlistigen Verspötter der heiligen Schrift [391]): so mufste dies dem ohnehin empfindlichen Erasmus allerdings wehe thun. Er klagt daher sehr, dafs Luther ihn so feindlich angegriffen habe, und demnach kein Friede zu hoffen stehe, welchen er so sehr gewünscht habe [392]). An Kurfürst Friedrich schrieb er einen für Luther ungünstigen Brief [393]): er meint, nicht von Luther allein, sondern von Mehreren sei das Buch *de servo arbitrio* verfafst und zu verschiedener Zeit; denn schon vor einem Jahre haben Einige ihm gesagt, sie haben Etwas davon gedruckt gesehen. Luther selbst erkennt an, jetzt habe er den Erasmus herausgefordert und sich zum bittersten Feinde gemacht [394]).

Erasmus schrieb nun den *Hyperaspistes* [395]), und

389) Vgl. *Rambach: Luthers wahre Meinung von der allg. Kraft des Verdienstes Christi, der ewigen Vorsehung, Verstockung und andern dahin gehörigen Materien.* Jen. 1722. — *Tilem. Heshusius de servo arbitr. et conversione.* Magdebg. 1562. 4. (siehe *Unschuld. Nachrichten.* 1708. S. 330). — *Geo. Autumni Luthers Lehre v. fr. W. u. Bekehrung d. M. z. Gott, aus s. Schriften gezogen.* Eisleben 1565. 4. — *Leonh. Hutter, Irenicum contra Dav. Pareum*, p. 37. — *Val. Ern. Loescheri dissert. de paroxysmis absoluti decreti* (in seinen *Initia Academ.* Vitebg. 1707. 4.). — *Ern. Leop. Fr. Behmii Interpretatio locor. quorund. Pandocheo et Vito objector., quae in b. Luthero aliisque Theologis saeculi Reformationis nonnullis difficultatem in articulo de praedestinatione habere videntur.* Helmst. 1729. 4. *c. praef. J. L. Moshemii.* —

390) Vgl. cap. 207. 391) cap. 111. 129. 188.

392) *Erasm. Ep.* DCCXC. p. 908. D: *Lutherum tam ferum, ut ajunt, aprum in me provocavi.* DCCXCIX. p. 918. F: *Ego, ille pacis et quietis semper amantissimus, cogor esse retiarius; nec hoc satis, cogor θηριομαχεῖν.* DCCCX. Er erkannte Luthers Werk für fleifsig und gelehrt; sagte, alle Wittenberger hätten ihre Kunst zusammengetragen.

393) s. *Luth. Tischreden* Cap. 38. S. 412.

394) *Luth. Ep.* DCCLXXIV. 1526. 20. Jan.: *Gaudeo, servum arbitrium Tibi placere; sed idem ab illo vel pejora exspecto quam a duce Georgio. Sentiet enim viperâ sese tangi et jugulo peti; neque flectetur mea modestia. Deus det ut fallar, sed novi hominis ingenium et Satanae organum, nisi Deus mutarit illum.*

395) *Hyperaspistes Diatribes adversus Lutheri servum arbitrium,* Opp. T. X. p. 1249 sq.

gab ihn am 20. Februar 1526 heraus. In zehn Tagen war er damit fertig geworden, denn Luthers Buch war ihm so spät zu Gesicht gekommen. Wie Erasmus meint, hätten seine Anhänger gern sich erst eines Triumphes von einigen Monaten erfreuen wollen und daher das Buch geheim gehalten; nun wollte Erasmus doch für die frankfurter Messe Etwas dagegen bereit halten. Er meint: weshalb denn Luther mit seinem Buche sich nur abgegeben habe, da er es für so geringfügig halte und sich schon andere Gegner genug gefunden haben? Sehr grofs sei der Unterschied zwischen ihm selbst und Luther, der ihm erst habe durch Melanchthon versichern lassen, er werde gemäfsigt schreiben, dann aber doch sich so feindselig erwiesen habe wie noch keinem Andern. Dies zieme einem Christen nicht, für welchen doch Luther immer gelten wolle. Er weist die Vorwürfe zurück, als sei er ein Gotteslästerer, ein Epikur und Lucian, ein heimlicher Atheist. Er selbst schilt Luthern als einen Schmäher, Verleumder und Aufrührer; womit er eben auch nicht milde verfährt. Nirgend habe er die Gnade angegriffen, sondern überall habe sie ihm für den allgemein anerkannten Grund gegolten.

In diesem Zeitraume hatte Erasmus es noch mit vielen *Feinden* zu thun; namentlich mit dem französischen Theologen *Bedda*[396]), mit *Leo Judä* in Zürich. Die *Sorbonne* liefs 1527 seine Sätze streng beurtheilen und brandmarken, er mochte noch so viel klagen. Im Jahre 1528 war er in Streit mit *Eppendorf* wegen eines verleumderischen Auftretens, 1531 mit dem *Prinzen von Carpi*, welcher sehr heftig schmähte.

Ueber Luther hatte sich Erasmus bei dem neuen Kurfürsten Johann von Sachsen beschwert [397]). *Luther* aber ermahnte Diesen, sich nicht um Das zu kümmern, was die Viper verlange; denn vor einen solchen Richterstuhl gehören sich kirchliche Dinge nicht. Auch in Briefen an Spalatin und Justus Jonas bezeichnet er den Erasmus als die giftige, mit tödlichen Stacheln bedeckte Schlange. *Melanchthon* aber beklagt den Streit sehr und fürchtet noch Aergeres [398]).

Bald liefs Erasmus im September 1527 einen heftigern *Hyperaspistes* folgen [399]). Weitläufig geht er auf Luthers Vorwürfe ein, zeigt, wie Derselbe seine Worte ver-

---

396) s. *Jortin Life of Erasme ad* 1525.
397) *Ep.* DCCXCI. 1526. 23. Apr.
398) s. *Erasm. Ep. ad Camerar.* Ed. Lips. p. 39. 40.
399) Opp. T. X. p. 1337 sq. vgl. *Ep.* DCCCXCIV. 1527. 10. Sept.

dreht oder falsch verstanden habe. Immer dringt er darauf, ein gewisser Wille sei von Gott dem Menschen zugestanden. Er selbst sagt: indem er auf Luther schelte, könne er sich am ersten als rechtgläubig darthun. Nicht ihm selbst solle man beipflichten, wie Luther es für sich in Anspruch nehme, sondern der katholischen Kirche, und er sei bereit sich belehren zu lassen.

Ueberhaupt wird Luther dem Erasmus immer mehr zuwider. Wohl sagt er, in Luthers ersten Büchern finde sich viel Gutes, aber das Eifern und Schelten darin misfalle ihm; nur möchte nicht Luther deshalb untergehn und zugleich die Feinde der Wissenschaften siegen[400]). Dagegen beschwert er sich über den blinden Eifer, mit welchem Viele Luthern anhingen[401]). Er behauptet es nicht zu verstehen, wie der hochbegeisterte Verfechter des Evangeliums sich gegen so niedrige Menschen so leidenschaftlich zeigen könne[402]).

Es hatte Luther an ihn geschrieben und sich damit entschuldigt, er sei einmal so heftig und der grofse Gegenstand habe ihn mit fortgerissen. Aber so leicht will sich Erasmus nicht versöhnen lassen[403]). Er habe so bescheiden geschrieben, Luther dagegen so wüthend und boshaft als noch gegen Keinen zuvor. Die Vorwürfe, er sei ein Lucian, ein Atheist, schlägt er mit seinem guten Bewufstsein nieder. Er selbst habe nichts zu fürchten und sei hinreichend geschützt; er beklage aber, dafs durch Luthers Ungestüm ein allgemeiner Aufruhr entstehe, dafs wackere, wissenschaftlich gebildete Männer mit tollen Pharisäern in Streit gerathen; dafs, wo es sich um das Evangelium handle, Heiliges und Unheiliges vermischt, ein guter Ausgang fast absichtlich erschwert werde. Er verlange von Luthern nicht den Dank, welchen er ihm schuldig sei, er allein habe Alles verschuldet. Er wagt nicht Luthern einen bessern Sinn zu wünschen, nur wolle er von dem seinigen nichts wissen[404]).

---

400) *Ep.* DCCXCIV. 1526. 7. Mart.

401) In dem Buche *contra Huttenum: Quibusdam illud satis est ut credant, quod Lutherus dixit, αὐτὸς ἔφα. Hoc si Lutherus postulat, insanit. Si non postulat, insaniunt illi.*

402) *Ep.* DCCC. 1526. 13. Mart. vgl. DCCCXXIII. am Schlusse.

403) *Ep.* DCCCVI. 1526. 11. Apr.: *Sero reddita est tua epistola; quae si maxime venisset in tempore, nihil me commovisset. Non sum usque adeo puerilis ingenii, ut, tot vulneribus inflictis plus quam capitalibus, placer unâ aut alterâ facetiolâ pulpoque deliniar.* Vgl. Opp. Tom. X. p. 1558.

404) Der Schlufs: *Optarem tibi meliorem mentem, nisi tibi tua tam*

Im Allgemeinen aber ist es von Erasmus anerkannt: dafs sein Buch *de libero arbitrio* ihm nicht genüge, und der Gegenstand ihm selbst nicht recht angemessen gewesen sei; er habe sich nicht auf seinem rechten Kampfplatze befunden [405]). Luthern sieht er als Urheber alles Zwiespaltes an, und erkennt nicht, wie Derselbe weiter geführt worden war, als er selbst gewollt hatte. Dafs er rechtgläubig sei, versichert er so viel er kann, namentlich dem Kaiser Carl [406]); er freut sich darüber, dafs ihm jener Streit erst gezeigt habe, wie er der Kirche verpflichtet sei [407]); bedauert nur, dafs man nicht den rechten Weg einschlage, um Luthern zu unterdrücken, wodurch es nur schlimmer werde [408]). Er lehnt es ab, 1526, zu der schweizerischen Congregation in Baden zu kommen; versichert nur, dafs er über das Abendmahl ganz kirchlich denke [409]). Je mehr jetzt der Gedanke Alles auszugleichen durch die Verhältnisse verdrängt war, da die Evangelischen selbst im Abendmahlstreite begriffen waren, da Erasmus selbst von Gegnern wie von Stunica, selbst von Krankheit zu leiden hatte, dachte er auch nicht mehr daran den Frieden zu vermitteln. Hier und da spricht er noch aus, die herrschenden Misbräuche haben alles Schlimme herbeigeführt, und sagt, Luther habe Recht gethan sie anzugreifen [410]). Ganz fern stehen ihm aber Luthers Anhänger; er versichert, obgleich er unter Diesen hätte obenan stehen können, sei er doch lieber der Kirche treu geblieben, und habe den Hafs von ganz Deutschland auf sich geladen [411]). Es sei aber Unrecht, wenn die Fürsten gegen Jene so grausam verfahren [412]). Oefter räth er dem Kaiser Frieden an; jedoch um des kirchlichen Besten willen, nicht zu Gunsten Luthers [413]).

---

valde placeret. Mihi optabis, quod voles, modo ne tuam mentem, nisi tibi Dominus istam mutaverit.

405) s. den Brief 1527, 29. Mai an Lud. Vives: *ut ingenue dicam, perdidimus liberum arbitrium. Illic mihi aliud dictabat animus, aliud scribebat calamus.* Und, den Brief an Lud. Berus, Canonicus zu Freiburg; *Bibl. Brem.* ex Mss. edita. Class. II. fascic. IV. p. 595.

406) *Ep.* DCCCXCV. 1527. 2. Sept.

407) *Ep.* DCCCXCIV. p. 1014. Vgl. *Burigny* II. p. 229. 230.

408) *Ep.* DCCCLXIII.

409) *Ep.* DCCCXVIII. p. 935. 936. 1526. 15. Maj.

410) *Ep.* DCCCCX. p. 1042. B. *Ep.* DCCCLXVII. 1526: *Scis me in nullo dogmate per omnia sentire cum Luthero, nisi quod nimium vere taxat corruptos hominum mores.*

411) *Ep.* DCCCCLXXIV. 1526. 1. Sept.

412) *Ep.* DCCCVI. 1527. 11. Nov. p. 1029. F.

413) *Ep.* DCCCLXXVIII. p. 892. D. DCCCCX. p. 1041. D. DCCCCXLV. 1528. 19. Mart. p. 1068, C.

Seine Apologieen sprechen ganz entschieden aus, dafs er kirchlich gesinnt sei und die Greuel bei Luthers Anhängern verabscheue; ja er folgt jetzt dem kirchlichen Ausspruche blind [414]). Die Messe will er beibehalten wissen, vertheidigt die Gebete und Opfer für Verstorbene, lobt das Mönchsleben [415]).

Luther hingegen erklärt, das Evangelium habe von Erasmus nichts zu hoffen, und er freut sich, dafs *Agricola* und *Jonas* ebenso denken [416]). Als die Pest in Wittenberg herrscht, immer neue Feinde sich zeigen und wenig Gutes zu hoffen ist, gelten ihm des Erasmus Bücher besonders für ein böses Aergernifs [417]).

Der Streit hatte hiernach zu einem schlimmen Erfolge geführt. Erasmus hatte Luther sich nicht zum Feinde machen wollen, als er *de libero arbitrio* schrieb. Aber er hatte den Gegenstand minder streng behandelt, und da er selbst wohl das Schwierige erkannte, mehr darauf geachtet, wie man damit im Leben zurecht kommen könnte. Luther dagegen fafste nur den Gegenstand in's Auge, so heftig er konnte, und beleidigte den Erasmus auf's Aergste. Dies konnte Erasmus nicht ertragen. Man wollte überhaupt nirgend von ihm Friedensvorschläge hören; viel Anstöfsiges bei Luthers Anhängern kam hinzu. Erasmus war nie eigentlich auf Das eingegangen, was Luther wollte, und hielt sich von jetzt an lediglich an die römische Kirche, indem er höchstens ein zu grausames Verfahren gegen die Andersgesinnten widerrieth.

Fassen wir noch den folgenden Zeitraum bis zum Tode des Erasmus in's Auge. Erasmus bleibt nun streng kirchlich gesinnt, hält die Sacramente, die Beichte und alles Rituelle fest [418]). Da man in Basel die Bilder entfernt und die Messe abgeschafft hat, im Jahre

---

414) *Ep.* DCCCCVII. 1527. 12. Nov. an die Sorbonne. — *Ep.* DCCCCV. 1527. 19. Oct. p. 1029. A: *Quantum apud alios valeat auctoritas Ecclesiae, nescio; certe apud me tantum valet, ut cum Arianis et Pelagianis sentire possim, si probasset Ecclesia, quod illi docuerunt.* So schreibt er nicht in einer Apologie, sondern an seinen Freund Pirckheimer. Da er über den Verfasser des Hebräerbriefes erst gezweifelt hat, beruhigt er sich doch bei dem kirchlichen Urtheile, s. *Burigny* II. p. 236.

415) *Ep.* DCCCCVI. p. 1030. F. — *Ep.* DCCCCLXXVII. — *Ep.* DCCCLXXXII.

416) *Ep. Luth.* DCCXCVII. 1526. 11. Maj. DCCCCVII. 1527. 19. Oct.

417) *Ep.* DCCCCIX. 1527. 27. Oct. DCCCCXIV. 10. Nov.

418) *Ep. Erasmi* MXXXVI. 1529. 1. Apr.

1529, empfindet er das sehr übel[419]). Es hatte *Melanchthon* ihn aufgefordert[420]), Luthern nicht ungerecht zu beurtheilen; auch Erasmus sei mit ihm nicht glimpflich umgegangen, und jetzt lasse er an ihm gar nichts Gutes mehr. Hiernach greift Erasmus Luthern nicht mehr an; aber er meint, jetzt könne er keinen Friedensstifter mehr abgeben[421]). Was irgend Uebles sich vorfindet, gibt er den Lutheranern Schuld[422]). Besonders zeigt er dies, da ein alter Freund, Gerard Noviomagus, zu Jenen übergetreten und sein Feind geworden war, in einem Briefe gegen die angeblichen Evangelischen[423]). Seitdem mag er nie mehr vermitteln; obschon er noch von verschiedenen kirchlichen Misbräuchen redet[424]). — Er mag doch nicht mit gegen die Lutheraner stimmen, und geht daher nicht zum Reichstage nach Augsburg[425]). In seinem Alter ist ihm der Streit besonders zuwider[426]). Das sagt er besonders, wo er über die Ereignisse in Basel seinen Unwillen ausspricht[427]). Er vertheidigt seinen Standpunct gegen Luther[428]), und klagt immer noch andererseits, dafs man ihn mit Luther gleichstelle[429]).

Luther, überzeugt dafs Erasmus ihm nichts anhaben könne, fuhr indessen fort Denselben mit dem Namen eines „ἄθεος, Lucian, Epikur" zu belegen[430]); er verachtet ihn,

---

419) *Ep.* MXLVIII. p. 1188. 1189. MXXXII. 1529. 24. Mart.

420) *Ep.* DCCCCLIII.

421) *Ep.* MCXVII. 1530. 17. Jul.: *Istam tragoediam sic ubique perturbatam nullus expediet nisi Deus, etiamsi decem coeant concilia; tantum abest, ut ego possim componere. Si quis quid aequi protulerit, statim audit Lutheranismum, nec aliud habet praemium.*

422) *Ep.* MVI. 1528. p. 1139. B.: *Videtur Lutherus nonnihil adulari suo Principi. Ubicunque regnat Lutheranismus, ibi litterarum est interitus. Et tamen hoc genus hominum maxime litteris alitur. Duo tantum quaerunt, censum et uxorem. Cetera praestat illis Evangelium, hoc est potestatem vivendi ut volunt.*

423) *Ep. contra quosdam, qui se falso jactant Evangelicos.*

424) *Ep.* MCXXVI. 1520. 2. Aug. — *Ep.* MLXVI. p. 1218.

425) *Ep.* MCLII. 1531. 2. Jan.: *Quodsi me ad quorundam affectus attemperassem, multa dicenda erant adversus meam ipsius conscientiam.*

426) *Ep.* MXXXIII. 1529. 25. Mart. u. a.

427) *Ep.* MXXXII. 1529. 24. Mart.

428) *Erasmi Purgatio adv. epist. non sobr. Lutheri* 1532; dann betitelt: *adv. calumniosissim. epist.*

429) s. den Brief v. 1534. an Joh. Cholerus, wo er sich beschwert über das Buch eines Franziskaners, Nicol. Herborn zu Bonn, in welchem gesagt sei, Erasmus habe die Eier gelegt, Luther und Andere sie ausgebrütet; s. *Hottinger Hist. eccl. N. T. saec. XVI.* Tigur. 1655. p. 287.

430) *Ep. Luth.* MLXXVII. 1529. 27. Mart.

und will gegen ihn schreiben ohne ihn zu nennen[431]). *Nic. Amsdorf* hatte gegen Erasmus behauptet[432]), dessen Grundsätze lauteten folgendermaafsen: „Luthers Lehre ist Ketzerei, weil Papst und Kaiser sie verachten; die meinige ist rechtgläubig, weil Bischöfe, Cardinäle, Fürsten und Könige mir schreiben und goldene Becher schicken; wenn etwas Anderes in des Erasmus Büchern stehe, wolle er sterben. *Luther* hingegen schreibt im Jahre 1533 auf einem Zeddel an seinen Sohn Johann: Erasmus sei ein Feind aller Religion, ein sonderlicher Widersacher Christi, ein vollkommenes Ebenbild des Epikur und Lucian, aber gefährlicher als der offene Lucian; das habe er seinem Sohne geschrieben, und durch Diesen allen seinen Kindern und der heiligen christlichen Kirche. Amsdorf forderte ihn auf, er möchte lieber gegen Erasmus schreiben, den wahren Fürsten aller seiner Feinde, als sich mit den einzelnen Gegnern abmühen. Darauf schrieb nun *Luther* einen bedeutenden Brief an Amsdorf[433]). Witzig greift er den Erasmus vielfältig an und sagt: er habe an dessen Theologie verzweifeln müssen, weil er auf das Buch *de servo arbitrio,* statt durch Gründe, nur durch Scheltworte geantwortet habe. Aus Einzelnem, was Erasmus gesagt, beweist Luther: dafs er ein Lästerer und geheimer Spötter gegen den Glauben sei, dafs er die Jugend durch Eitelkeit und Leichtsinn verderbe. Aber hier ist Luther ganz erbittert und nur zu sehr bemüht seinen Gegner herabzuwürdigen.

Es schreibt hiernach Erasmus an Melanchthon[434]), welchen er immer als Freund behält: Luther sei in seinem Urtheile jetzt ganz befangen; er selbst habe jedoch Allen denen Widerstand geleistet, welche ihn dazu aufgefordert hätten, Luthern zu antworten. Dennoch schrieb er nach wenigen Monaten und widerlegte jene Vorwürfe als unschicklich, verleumderisch, sogar als unsinnig[435]). Er selbst sei kein Papist, und wünsche Vieles durch eine Synode verbessert zu sehen; aber er sei rechtgläubig, wie ihm alle Rechtschaffenen und sein eigenes Gewissen es bezeugen[436]). Luthern übrigens bleibe wenig Eigenes

---

431) *Ep.* MCIX. 1529. 28. Maj. vgl. MCXCVII. 1530. 12. Apr. MDLIV. 1533.
432) s. *Cochlaeus de act. et script. Luth.* p. 285.
433) *Ep.* MDLXIV. 1534. Febr.
434) *Ep. Erasmi* MCCLXXIII. 1534. 6. Oct.
435) Opp. Tom. X. p. 1537. *Adv. calumniosiss. epist. M. Lutheri.*
436) *Ib.* p. 1557.

übrig aufser Dem, was ihm mit Hufs, Wiclef und Andern gemein sei.

Luther jedoch sieht es forthin so an, als sei er von Christus dazu verpflichtet den Erasmus zu unterdrücken; und er scheint es übel zu nehmen, dafs Melanchthon auch hier Frieden halten möchte[437]). Während er 1536 krank war, sagte er in den *Tischreden*[438]): „Obwohl Erasmus eine schlüpfrige Schlange ist, wollen wir und unsere Kirche ihn mit seinen Schriften verdammen; was, wenn auch vielen weltweisen Leuten ärgerlich, doch besser ist, als Christum verleugnen. Erasmus stellt Christus und Solon gleich; setzt die Würde des Römerbriefes herab, indem er sagt, er sei mehr schwer als nützlich; seine *Moria* zeugt nur von seinem eigenen Charakter, da er ein Stocknarr ist. Wenn unsere Confession und Apologie todt wären, würde Erasmus eine Epikurische Kirche anrichten. Früher hätte er dem Evangelium dienen können, jetzt kann er nichts mehr, er ist gleich dem Judas Ischarioth. Durch dunkele Redensarten, die in der Schrift und dem kaiserlichen Rechte gleich verboten seien, kann er die bösesten Dinge bemänteln, aber nicht einfältig von Christus reden. In seinem neuen Katechismus sind besonders viel gefährliche Dinge und nichts Gewisses enthalten. Derselbe ist für junge Leute höchst bedenklich." Daher meint Luther: er wolle, wenn er lebe, sich an ihn machen; wenn er todt sei, solle man ihn für einen gottlosen Mann und Epikureer erklären. Der Epikureismus sei aber die schädlichste Secte, weil er nicht durch die Schrift zu widerlegen sei, auf welche er nicht achte. Erasmus sei gewohnt, in der christlichen Kirche alles Böse und Ketzerische aufzuzeigen und anzugreifen, die schönen Beispiele der Märtyrer und Apostel zu verschweigen, dagegen bei Heiden alle Greuel und Laster zu übergehen und nur ihre Tugenden anzupreisen[439]). Luther meint auch[440]): da er in jenem Briefe den Erasmus zum Kampfe herausgefordert, habe Dieser das Gänglein nicht

437) *Ep. Luth.* MDXC. 1534. 28. Jun.: *Nam melius est ruere literas quam religionem, si literae nolint servire, sed conculcare Christum. Quodsi hoc permiserimus, rei erimus conculcati Christi, et suscitabit (si nos nolumus) alios, qui audebunt, quia Christus regnabit. Quidam volunt per sapientiam concordare Christum et Belial:* da wird nichts aus.

438) *Tischreden*, Ausg. Aurifaber S. 410.

439) *Tischreden*, Cap. 44. S. 465.

440) das. Cap. 38. S. 412.

mit ihm thun wollen. Aber zugleich sagt er[441]): es stehe mit Erasmus sehr schlimm, welches Urtheil er vor dem Richterstuhle Christi empfangen werde; denn einst, als er sei über den Glauben an Christum befragt worden, habe er geantwortet: „ich lasse dies geringe Ding vorübergehn und fahren.“ Dies sprach er aus, da Erasmus schon todt war.

Erasmus hielt sich gegen das Ende seines Lebens möglichst von allen Kämpfen entfernt. Er vermied es, an den Religionsgesprächen der Schweizer zu Bern und Baden Theil zu nehmen. Dessen ungeachtet schrieb er noch 1533 *de sarciendâ ecclesiae concordiâ;* kam auch 1535 noch in Streit mit *Cursius* in Rom, welcher behauptete, Erasmus sei ein Feind der Italiener. Als in Basel Alles sich neu zu gestalten begann, wollte Erasmus insgeheim abreisen; der Senat drang aber darauf, dafs es öffentlich geschähe. So zog er fort, allerdings mit Gefühlen des Dankes für Das, was ihm hier zu Theil geworden war.

Noch nach des Erasmus Tode urtheilt Luther sehr streng[442]): Derselbe habe Viel für die Wissenschaften gethan; wie sich wohl erklären lasse, da er stets ohne Amt und mäfsig gelebt habe, ohne Hausvater zu sein. Er sei als Epikureer gestorben, ohne Sacrament und ohne einen Geistlichen zu verlangen; wie er es wohl in Rom und Venedig gelernt habe[443]). Wenn er noch beim Tode gesprochen haben solle: *„fili dei, miserere mei,“* sei dies vielleicht erdichtet. Man sieht, wie der Hafs gegen Erasmus bei Luther eingewurzelt war. Er will in seinem Testamente nachlassen: Erasmus sei der gröfste Feind Christi gewesen, wie Keiner in tausend Jahren; Erasmus habe die christliche Religion nur für eine Komödie oder Tragödie gehalten, die zur Lehre und Zucht für die Menschen erdichtet worden sei.

Wir haben gesehen: wie Erasmus und Luther, in Charakter und Beruf und Lebensgang höchst verschieden, durchaus nicht geeignet waren sich für Einen Zweck zu verbinden; wie Erasmus, der Freund der Wissenschaften, anfangs von Luther und dessen Streben gut urtheilte, dann aber durch dessen Ungestüm, durch dessen auf ihn selbst

441) *Tischreden*, l. c. S. 413.

442) das. S. 412.

443) vgl. das. S. 392.

gerichtete heftige Angriffe, durch die Zeitereignisse überhaupt dahin gebracht wurde sich ganz von ihm zu entfernen. Luther, für einen göttlichen Zweck begeistert, setzte stets in Erasmus Mistraun, und kam später dahin ihn sogar zu verachten. Ueber den Hergang, welchen wir dargelegt haben, ein Urtheil zu fällen, steht uns nicht zu; auch nicht beklagen dürfen wir, dafs es sich also begeben hat. Wichtig aber ist es zu beachten, wie in jenem Zeitalter das wissenschaftliche und das ächt kirchliche Bestreben sich zu einander verhalten haben.

II.

Das Princip der socinianischen Dogmatik.

Ein dogmatischer Versuch

von

Dr. ph. Heinrich Otto Friedrich Fock,
Licentiat d. Theol. u. Privatdocent an der Univ. Kiel*).

Wenn man die christliche Dogmengeschichte nicht als eine Reihe von blosen Meinungen betrachten zu müssen glaubt, willkürlich und zufällig in einander gewürfelt, sondern innere Gesetzmäfsigkeit und stetigen Zusammenhang selbst da aufsucht, wo auch nur das kleinste Fünkchen von Wahrheit, eingehüllt in den dichten Schleier des Irrthums und der Unwahrheit, sich findet: so wird man nicht verkennen, dafs jener berühmten oder vielmehr berüchtigten Häresie, welche von ihren Urhebern, den Socinen, einen eben so gefürchteten als verabscheuten Namen erbte, kein geringer Rang in der dogmengeschichtlichen Entwickelung der neuern Zeit gebühre. Denn die Bedeutung des Socinianismus ist zwar weniger eine positive als eine negative zu nennen. Aber er hat sich, durch die Gewalt und schneidende Schärfe dieser Negation, welche der todten Orthodoxie des 17. Jahrh. gegenüber nur zu oft eine berechtigte war, eine Stellung gesichert, welche Jedem, dem es mit Erforschung des geschichtlichen Verlaufs der christlichen Religion Ernst ist, die Pflicht auflegt, eine nicht blos oberflächliche Kenntnifs von dieser

---

*) Vorliegende Abhandlung ist vor dem Erscheinen des dritten Bandes von *Baur's* Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit u. s. w. geschrieben, und zu Anfang des Jahres 1844 eingesendet. Besondere Gründe, welche es für den Verfasser wünschenswerth machten, dafs diese Arbeit in ihrer ursprünglichen Gestalt im Druck erschiene, sind die Ursache, dafs auch eine nachträgliche Berücksichtigung genannten Werkes unterblieben ist.

Erscheinung zu nehmen. Die wahre und wesentliche Bedeutung aller Erscheinungen in der Geschichte aber wird nur dann erkannt, wenn man sie nach ihrem organischen Zusammenhange mit den nachfolgenden wie mit den vorangehenden in Erwägung zieht. Ebenso können wir über Natur und Wesen des Socinianismus nur dann ein richtiges Urtheil fällen, wenn wir, den Blick sowohl vor- als rückwärts gewendet, zuvor beachtet haben, an welchen Platz in der Entwicklung der christlichen Dogmengeschichte derselbe gestellt ist.

Die Einigung und Versöhnung Gottes und der Welt, welche als eine realisirte in Christus, dem Gottmenschen, angeschaut wird, um von diesem Mittelpuncte aus sich weiter zu verbreiten, bis sie das ganze menschliche Geschlecht einem Sauerteige ähnlich durchdrungen haben würde —, sie mufste eingehn in den Procefs des begreifenden Erkennens, dem alles Seiende anheimfällt. Da nun die christliche Religion sich nicht zur Wissenschaft bilden konnte, wenn sie sich nicht dem Erkennen und dem Wissen unterwarf, da also die Wissenschaft von der christlichen Religion nur die gewufste und erkannte Religion selbst sein konnte: so ist es klar, dafs die Wissenschaft denselben Weg zu nehmen hatte, auf dem die christliche Religion selbst von Christo als dem Princip und Haupt ausgeht und sich fortbewegt. Es scheint daher nicht willkürlich oder zufällig geschehen zu sein, dafs die Person des Erlösers selbst zuerst zum Gegenstande der Erörterung gemacht wurde. Solange freilich die Apostel und die ersten Christen jene in Christo verwirklichte Einheit Gottes und des Menschen unmittelbar erfuhren und gewissermaafsen vor Augen hatten, konnte es kaum geschehen, dafs sie dieselbe zum Gegenstande der Reflexion machten. Denn wenn schon beim Umgange mit einem durch Talent oder Geist ausgezeichneten und überlegenen Menschen es uns zu begegnen pflegt, dafs wir fast ganz von ihm hingenommen werden, und daher nicht im mindesten daran denken, eine kritische Analyse seiner Persönlichkeit anzustellen: wie viel mehr mufste jenes neue, in dem göttlichen Menschen zur Erscheinung gekommene Princip, welches ihn zum Gröfsten aller Sterblichen erhob, mit einer Gewalt und Stärke auf die Gemüther der Zeitgenossen einwirken, dafs metaphysische Untersuchungen über die Natur des Erlösers bei seinen Lebzeiten in der That zu den Unmöglichkeiten gehörten. Nachdem er sich aber den unmittelbaren Berührungen mit seinen Jüngern entzogen, als die gährenden und aufge-

regten Elemente in ihnen anfingen sich zu beruhigen, während sein Geist ihnen das Verborgene erschlofs, das Dunkle klar, das Unverständliche verständlich machte: da war es natürlich, dafs man anfing sein Augenmerk auf das Wesen des neuen gottmenschlichen Princips zu lenken. Deshalb mufste die in der Person Christi gegenwärtige Einheit Gottes und des Menschen, welche die ersten Christen nur unmittelbar und in unentwickelter Weise angeschaut hatten, durch die Macht des endlichen Verstandes in seine einzelnen Momente zerlegt werden, ehe sie nach ihrem wahren Gehalt von der Vernunft erkannt und begriffen werden konnte.

Wenn nun einerseits die Ebioniten und jene Unitarier, welche in Betreff der Person Christi mit ihnen zu gleichem Resultate kamen, fest davon überzeugt waren, dafs Christus nichts als ein bloser Mensch gewesen: so traten ihnen andererseits Diejenigen entgegen, welche, sei es unabsichtlich, wie die andere Classe von Unitariern, oder absichtlich, wie die gnostischen Doketen, die menschliche Natur zu einem leeren Scheinbilde verflüchtigten. Von Beiden ward die volle und unverkürzte Wahrheit der menschlichen Natur des Erlösers aufgehoben: von den Doketen, indem sie ihm einen menschlichen Körper absprachen; von jenen Unitariern, durch Leugnung einer menschlichen Seele desselben [1]). So mufste dann alles Gewicht in dem Werke der Erlösung auf die Seite der göttlichen Substanz fallen. — Nachdem beide einseitige Extreme überwunden waren, trat der Arianismus auf: welcher Christo Göttlichkeit zugestand; aber leugnen zu müssen glaubte, dafs er wahrhaft und wesentlich Gott sei. Ihm gegenüber erblicken wir die Lehre des

---

1) Wenn ein Theil der Gnostiker lehrte, dafs die Menschen nach dem Bilde jenes höhern Aeon Ἄνθρωπος geschaffen seien, so könnte man sich zu dem Urtheile veranlafst glauben, dafs der menschlichen Natur keine geringe Würde von den Gnostikern zugestanden worden. Doch ist dies nur scheinbar. Denn jene Aehnlichkeit bezieht sich weder auf die ganze Natur des Menschen, noch auf alle Menschen gleichmäfsig; während doch nur das wahrhaft menschlich sein kann, was sich auf Alle ohne Ausnahme erstreckt. Darum müssen wir das Urtheil fällen: dafs jene Aehnlichkeit dort nicht als zwischen Gott und dem Menschen bestehend anerkannt werde, sondern nur zwischen Gott und den Funken der göttlichen Substanz, welche einigen wenigen bevorzugten Menschen — den pneumatischen — eingepflanzt sind. Dazu erwäge man: dafs in jener ersten Zeit in Betreff der Person Christi Körper und menschliche Natur ziemlich gleichbedeutend war; daher die meisten, auch orthodoxen, Kirchenlehrer die Annahme der menschlichen Natur darin fanden, dafs der Logos sich mit einem menschlichen Körper verbunden habe. Vergl. *Iren.* V, 1, 3.

Apollinaris: nach welcher Christus, wenngleich der menschlichen Natur nicht untheilhaft, dennoch dieselbe nicht in vollkommener und unverkürzter Form besafs. So hatte auch hier nach beiden Seiten das Wesen des Gottmenschen seinen Ausdruck erhalten: durch die Bestimmung, dafs der Erlöser gleicherweise und vollkommen göttlicher und menschlicher Natur theilhaft sei.

Es mufste nun in Kurzem die Frage sich darbieten, was für ein Verhältnifs zwischen beiden Naturen im Erlöser bestehe. Denn es konnte in der That wenig helfen, zwei Naturen in Christo statuirt zu haben, sobald der Zwiespalt zwischen beiden in ihm nicht wahrhaft aufgehoben, zur Einheit zusammengegangen war. Aber schon war der Schlüssel verloren, welcher das Mysterium der Vereinigung erschliefsen konnte: Gottheit und Menschheit sollten im Erlöser nicht blos unterschieden, sondern sogar verschieden sein; und deshalb blieb nothwendig die Bemühung eine fruchtlose, welche zwei verschiedene Naturen durch das Band der Person zusammenzuschliefsen unternahm. Bald mufste die Einheit der Person, bald die Duplicität der Naturen aufgeopfert werden. Denn sobald man mehr die Integrität beider Naturen als die Einheit im Auge behielt, so war man genöthiget beide so scharf als möglich zu sondern. Aber der Scylla entfliehend, stürzte man in die Charybdis: denn je mehr die Naturen auseinandergehalten werden, schwindet die Einheit der Person. Daher kann es kaum Verwunderung erregen, dafs man auf dieser Seite consequent auch eine Duplicität der Person lehrte [2]). — Dieser Richtung der Antiochener entgegen, legten die Alexandriner den schärfsten Nachdruck auf die Einheit der Person, liefsen aber die Integrität beider Naturen darüber aus den Augen. So lehrten sie zwar eine wesentliche Einigung beider Naturen in Christo; allein, ebenso wie die Antiochener in der Trennung des Göttlichen und Menschlichen befangen, konnten sie unmöglich zu einer wahrhaften und wirklichen Versöhnung beider in Christo gelangen. Denn es war natürlich, dafs bei einer wesentlichen Einigung zweier wesentlich verschiedenen Naturen die schwächere und unvollkommnere in die stärkere und vollkommnere übergehen mufste. Zwar bekannten sich die Alexandriner stets ausdrücklich zur Integrität beider Naturen. Allein die Art

2) Belegstellen siehe bei Neander, *Allg. Gesch. der christlichen Kirche*, Bd. II. Abth. 3. S. 633. — Baur, *die christl. Lehre von der Dreieinigkeit*, Bd. I. S. 711.

der Vereinigung ward als ein unbegreifliches und unergründliches Wunder dargestellt; und dies war es auch in der That, wenn die Begriffe des Unendlichen und Endlichen so absolut sich schieden, wie man damals schon gewohnt war sie zu denken. Versuchten sie aber nähere Bestimmungen oder eine veranschaulichende Analyse, so traten die Merkmale des Doketismus, zu dem sie durch die Consequenz ihrer Anschauungsweise hingetrieben wurden, unverkennbar hervor. So sollte nach ihrer Ansicht das Nichtwissen in Christo nur ein scheinbares sein; und allen wahrhaft menschlichen Affecten hatte Christus sich nur aus Oekonomie unterworfen, d. h. weil es ihm so beliebte, indem die Ausführung des Zweckes, zu dem er in die Welt gekommen war, dadurch gefördert wurde. Es blieb also eigentlich nur die göttliche Natur übrig. Und wie den Antiochenern die Einheit der Person zu leerem Scheinbilde geworden war, so wollte es dagegen den Alexandrinern nicht gelingen eine wahrhafte Einigung der Naturen zu construiren: eben weil sie endlich nur Eine Natur, die göttliche, übrig behielten, an welcher die menschliche nur als ein verschwindendes Accidens erscheint. Nun läfst aber der Doketismus allenthalben, wo er erscheint, auf einen verborgenen Dualismus schliefsen. Darum wird man kaum bestreiten können, dafs die alexandriner Anschauungsweise, nicht minder als die antiochener, und eben so wie Ebionitismus und gnostischer Doketismus, wie Arianismus und Apollinarismus, auf dem Fundamente eines unüberwundenen Dualismus ruhe. Der Grund nämlich, weshalb beide Theile trotz ihres Bemühns zu wahrhafter Einigung des Göttlichen und Menschlichen in Christus nicht gelangen können, ist: dafs sie in gleicher Weise beide von der wesentlichen Verschiedenheit des Unendlichen und Endlichen, des Göttlichen und Menschlichen ausgehen. Denn wahrhaft kann nur Das geeinigt werden, was seinem Wesen nach Eins ist.

Das chalcedonische Concil vermochte die grofse Streitfrage nicht zu lösen. Doch ist es insofern von nicht geringer Bedeutung, als es das streitige Problem in möglichst scharfer Fassung den künftigen Jahrhunderten zur Lösung übergab; es stellte die Gegensätze, wie es dieselben vorfand, nebeneinander, ohne sie zu vermitteln oder aufzulösen[3]). Von da an ward die Person des Gottmen-

3) Da es uns hier nur darauf ankommt, die Hauptmomente der Entwicklung hervorzuheben, so können wir die monophysitischen und monotheletischen Streitigkeiten füglich übergehen, da dieselben nur eine weitere Entwicklung der oben berührten Fundamental-Gegensätze bilden.

schen mehr und mehr ein unbegriffenes und unbegreifliches Mysterium, festgehalten in der durch die Auctorität der Kirche sanctionirten Form.

Dieselbe Frage über die Einigung des Göttlichen und Menschlichen, welche die orientalische Kirche rücksichtlich des Erlösers zu beantworten bemüht war, trat im fortschreitenden Entwickelungsgange der christlichen Wissenschaft der occidentalischen Kirche in Beziehung auf die zu Erlösenden entgegen. Eine gleiche Trennung des Unendlichen und Endlichen, des Schöpfers und der Schöpfung, des Göttlichen und Menschlichen, wie wir sie in jenen christologischen Streitigkeiten bemerkten, mufste bei fortschreitender Entwicklung auch in der Anthropologie sich zeigen. Denn: hielt man mehr an der Integrität als an der innern Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen fest, so mufsten beide Seiten nothwendig mehr oder weniger auseinanderfallen, wie es im Pelagianismus unstreitig geschah. Der Pelagianismus nimmt dieselbe Stelle in der Anthropologie ein, wie der Nestorianismus in der Christologie. Nach pelagianischer Vorstellung bewegt sich das Endliche durch die eigene, bei der Schöpfung ihm mit auf den Weg gegebene Kraft. Mit dem Unendlichen hat es dann weiter nichts zu schaffen, oder doch nur auf äufserliche Weise; denn eine innere Nothwendigkeit, wodurch die endliche Schöpfung mit dem unendlichen Schöpfer in eine stete und wesentliche Verbindung träte, existirt nach pelagianischer Anschauungsweise weder in des Endlichen Natur, noch im unendlichen göttlichen Wesen. Deshalb kann hier die christliche Religion, als die Religion der in Christo vollendeten absoluten Versöhnung und Einigung Gottes und des Menschen, kaum eine andere Bedeutung als die eines *donum superadditum* haben. Wie nämlich von Niemandem mit Recht verlangt werden kann, dafs er über seine Natur hinausgehe, sondern vielmehr, dafs er die Anlagen, mit denen er erschaffen ist, zu einer möglichst hohen Vollendung bringe: so kann auch unmöglich vom Menschen etwas Höheres verlangt werden, als dafs sein Wille mit dem göttlichen vollkommen harmonire, oder dafs er dem göttlichen Gesetz ohne Ausnahme gehorche. Da es nun aber, nach der Ansicht des Pelagianismus, auch vor Christus Menschen gab, welche bis zu vollkommener Gesetzerfüllung gelangten: so erhellt, dafs die Menschwerdung des Sohnes Gottes hier in eine ziemlich überflüssige Stellung geräth. In negativer Beziehung kann sie, pelagianisch betrachtet, nur eine particuläre Sündentilgung zum Zwecke

haben, — denn nicht alle Menschen sündigten —; in positiver dagegen eine leichtere Erfüllung des Sittengesetzes und ein Mehr als genug, welches der Pelagianismus in der Beobachtung der sogenannten *consilia evangelica* findet. Hierin besteht nach ihm das Höhere und eigentlich Göttliche des Christenthums. Somit ist der göttliche oder christliche Mensch, d. h. derjenige welcher auch jenen besonderen Vorschriften nachkommt, noch etwas Anderes als der nur wahrhaft menschliche Mensch, wie er seinen Begriff realisirt hat durch die vollkommene Erfüllung des göttlichen Gesetzes.

Behielt man andererseits, gleichfalls von der wesentlichen Verschiedenheit Gottes und des Menschen ausgehend, die Einheit Beider mehr als die Integrität im Auge, so war man genöthiget den Irrthum des Eutyches auf die Anthropologie zu übertragen; eine Richtung, die wir mit dem allgemeinen Namen des Prädestinatianismus bezeichnen wollen. Dieser läfst den Schwerpunct des Verhältnisses so sehr auf die göttliche Seite fallen, dafs dem Menschen nur noch doketische Rechte bleiben. Der Prädestinatianer, verzweifelnd an einer wahren Einigung Gottes und des Menschen, läfst den Letztern zur Ehre und Verherrlichung des Erstern fallen, und zerhaut so den gordischen Knoten, ohne ihn zu lösen.

Beide Verirrungen konnten nicht wahrhaft überwunden werden, weil die kirchlich anerkannte Lehre nicht etwa auf einem höheren, sondern auf einem zwischen beiden in der Mitte liegenden und daher halben Standpuncte sich befand. Denn, indem sie es verschmähte sich einem oder dem andern Extrem in die Arme zu werfen, konnte sie den Vorwurf der Inconsequenz nicht eben so gut vermeiden. Es mufste daher ein weiterer Fortschritt gemacht werden, und zwar konnte der Weg nur durch den Pelagianismus gehen: die Trennung des Unendlichen und Endlichen, welche die Basis eben so sehr des Pelagianismus als des Prädestinatianismus bildet, mufste, nach einem vorübergehenden Siege des Letztern, in der Form des Erstern einer neuen Entwicklungsphase entgegengehn. Denn der von den Triebfedern der Selbstsucht nie ganz freien endlichen Creatur ist es weit natürlicher, ihre Bedeutung in dem Gegensatze gegen den unendlichen Schöpfer zu überheben, als dieselbe zu gering anzuschlagen oder gar in das Nichts aufzulösen. Und der endliche Verstand, der geborne Vorkämpfer und Vertheidiger jener abstracten Trennung, mag er auch anfänglich Creatur und Schöpfer

als gleichberechtigt einander gegenüberstellen, so dafs bald die Eine, bald der Andere das Uebergewicht hat, wird doch bald genug dazu fortgehen, das bluts- und stammesverwandte Endliche mehr und mehr in seine besondere Affection zu nehmen, während das Unendliche mehr und mehr in den Hintergrund tritt, um endlich als überflüssig bei Seite geworfen zu werden.

Wenn wir dies in Erwägung ziehn, so werden wir es nicht als einen Zufall ansehn, dafs der Pelagianismus im Mittelalter die christliche Kirche bis zu einem solchen Grade inficiren konnte, dafs ein durch seine Frömmigkeit nicht minder als durch seine Gelehrsamkeit ausgezeichneter Mann, wenngleich für seine Person hart an den entgegengesetzten Irrthum anstreifend, sein ganzes Zeitalter des Pelagianismus vor Gottes Richterstuhl bezüchtigen konnte[4]). Die ganze kirchliche Praxis bildete eine fortlaufende Interpretation für jenen theoretischen Dualismus zwischen Gott und der Welt, Himmel und Erde, Unendlichem und Endlichem, dessen beide Seiten nur noch durch das starre Band der kirchlichen Auctorität zusammengehalten wurden. In der Scholastik bemächtigte sich der erwachende Geist dieses unnatürlichen Verhältnisses als eines vorgefundenen Resultats: anfangs, in herkömmlicher Pietät gegen die Untrüglichkeit der Kirche, der wärmste Vertheidiger des kirchlichen Besitzstandes; später hingegen, unter der schützenden Aegide erheuchelter Ergebung in die Entscheidung der Kirche, ihr bitterster und gefährlichster Feind. Diese, im ahnenden Vorgefühl, dafs sie sich eine Natter an den Busen lege, hatte ihrem neuen Freunde anfänglich einen heftigen, wenn auch nur kurzen, Widerstand entgegengesetzt; bald sah sie sich genöthigt zuzulassen, was sie nicht hindern konnte. Aber indem die scholastische Dialektik die Vernunftmäfsigkeit als das Band jenes dualistischen Verhältnisses aufzuweisen versuchte, mufste sie dasselbe endlich als ein vernunftwidriges erkennen. Und da solchergestalt die Vernunft in einen unversöhnlichen Gegensatz getreten war mit der kirchlichen Auctorität, so ward der Sturz der Letztern auf die wirksamste und unabwendbarste Weise vorbereitet. Denn obwol man sie am Ende der Discussion stets einen beabsichtigten Sieg gewinnen liefs, so glich doch die Art des Siegs zu sehr der beifsendsten Ironie, um nicht der

4) *Thomas v. Bradwardina* in der Schrift: *De caussâ Dei contra Pelagium*, libri III. Lond. 1618. ed. Savilius.

vollkommensten Niederlage gleich geachtet zu werden. So war die Scholastik Vorläuferin der Reformation.

In der Reformation nun begann der Entwickelungsgang der christlichen Religion aus der Entzweiung des Unendlichen und Endlichen zu einer engern Vereinigung zurückzukehren. Die Verwerfung einer von der wahren und ursprünglichen Natur des Menschen verschiedenen *justitia originalis superaddita;* die Bestätigung der absoluten Nothwendigkeit der Satisfaction und damit der Incarnation, welche Anselmus allein und isolirt unter allen Scholastikern zu behaupten gewagt hatte[5]); der Sturz einer falschen Werkheiligkeit durch die Lehre vom rechtfertigenden Glauben: alles dies bezeichnet einen Standpunct, der auf durchaus antipelagianischen Grundlagen ruhte. Dafs das zu Grunde liegende Princip nicht sogleich allseitig durchgeführt wurde, liegt in der Natur der endlichen Entwicklung. Dafs es aber vorhanden war, erhellt schon aus der protestantischen Grundlehre vom rechtfertigenden Glauben, besonders wie der Begriff desselben anfänglich von den Reformatoren aufgestellt ward, ehe der Gegensatz gegen mystische Schwärmerei sie zu einer mehr äufserlichen Betrachtungsweise getrieben hatte. In der protestantischen Lehre vom Glauben tritt die alte vergessene Lehre von der Einheit Gottes und des Menschen, welche die Vorzeit an der Person des Erlösers entwickelt hatte, nun durch den Fortschritt des Entwickelungsganges an den zu Erlösenden in's Licht. Im Glauben an den Gottmenschen wird der Mensch des Göttlichen theilhaft.

Allein die Reformation hat noch eine andere Seite, welche gleichfalls nicht aufser Acht gelassen werden darf. Indem sie die unfehlbare Auctorität der Kirche stürzte, zerrifs sie das letzte Band, durch welches die Seiten jenes dualistischen Gegensatzes noch zusammengehalten wurden. Der Machtspruch der Kirche war die Brücke gewesen, welche über einen unermefslich tiefen Abgrund vom Endlichen zum Unendlichen hinüber geführt hatte: sie stürzte zusammen, und eine unübersteigliche Kluft gähnte dem verzweifelnden Blicke entgegen. Zwar suchte die Reformation an die Stelle der kirchlichen Auctorität das alleinige Ansehn der Schrift zu setzen. Allein der Sinn der Schrift ist oft vieldeutig; und keiner Meinung,

---

5) Ja sogar *Bonaventura* und *Thomas*, die unter Allen in dieser Beziehung dem *Anselmus* am nächsten stehen, bringen es endlich nur bis zu einer höchsten Convenienz und Zweckmäfsigkeit. Vergl. Baur, *die christl. Lehre von der Versöhnung*. S. 226 ff.

solange sie sich nur innerhalb der Grenzen des Christlichen hielt, konnte es schwer werden sich in der Schrift repräsentirt zu finden. Wenn man nun, um hier zu einem festen Schlufsstein zu gelangen, in letzter Instanz an das innere Zeugnifs des heiligen Geistes appellirte, so war man dadurch in der That wenig gefördert. Denn einerseits konnte Jeder mit gleichem Recht für seine Meinung sich auf solch Zeugnifs berufen; andererseits konnte Der welcher dasselbe überhaupt verwarf, durch Nichts überzeugt werden, dafs ein Anderer es wirklich vernommen. Wurde nun nicht, wie es im Protestantismus der Fall war, die Rückkehr aus der Entzweiung des Gegensatzes durch ein inneres Princip gefordert, so mufste eine gänzliche Trennung der beiden Seiten des dualistischen Verhältnisses erfolgen, nachdem das letzte Band zerstört war. Hier ist die nothwendige Stelle des Socinianismus: er bildet die äufserste Linke der Reformation. Nachdem jener Dualismus des Endlichen und Unendlichen in den vergangenen Jahrhunderten den Weg durch die einzelnen Dogmen zurückgelegt hatte, trat er nun, nachdem er in der Auctorität der Kirche das letzte Hindernifs überwunden, im Socinianismus frei und mit unverstelltem Antlitz hervor, als eine das ganze Gebäude der christlichen Dogmatik umfassende Totalität [6]). Denn dem Socinianismus liegt dieselbe Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen, deren Spuren wir vom ersten Entstehn an verfolgt haben, als Fundament zu Grunde; dies äufserliche Verhältnifs Gottes und der Creatur bildet sein materielles Princip. Wie aber der Inhalt nicht ohne Form sein kann, so kommt auch hier zu dem materiellen Princip der end-

6) Daher hatten auch die Orthodoxen jenes Zeitalters nicht so ganz Unrecht, wenn sie das Gift des Socinianismus für so viel schädlicher hielten, als das der übrigen Häresien, so weit die Pest über den andern Krankheiten stehe, weil Derselbe nämlich alle frühern Häresien in sich gleichsam vereinige. Einen genauen Index aller Ketzereien, die man im Socinianismus beisammen finde, hat uns *Samuel Maresius* in der Vorrede zu seiner *Hydra Socinianismi expugnata* hinterlassen. Aus ihr werden nicht nur die Beschuldigungen ersehen, die man damals auf das Haupt des Socinianismus zusammenhäufte, sondern auch die Art und Weise des Kampfes, und die Waffen, deren man sich zu bedienen pflegte. Uebrigens wurden die Orthodoxen, wenn sie den Socinianern die Ketzereien vergangener Jahrhunderte imputirten, durch Diese selbst nicht wenig darin bestärkt, da Dieselben sich nicht selten darin gefielen, die alten Häretiker als ihre Vorläufer und wahren Christen darzustellen. So vergleiche man die aus der *Narratio compendiosa* des *Andreas Wissowatius* weiter unten anzuführende Stelle, wo die Ebioniten, Theodotus, Artemon und Andere desgleichen als Vertheidiger der Wahrheit aufgeführt werden.

liche Verstand als formelles hinzu, dessen Geschäft es eben ist, den Gegensatz und Widerspruch allenthalben in's Licht zu setzen und festzuhalten. Da indefs jenen Gegensatz zu fixiren, ohne über ihn hinauszugehen, nur eine That der Willkür sein kann, und der festgehaltene Widerspruch selbst zum Widerspruche wird: so darf es uns nicht befremden, wenn wir im Socinianismus eine Reihe von Willkürlichkeiten und Widersprüchen antreffen, welche nur aus der analogen Natur des Princips erklärt werden kann.

Werfen wir nun noch einen kurzen Blick auf die nachgefolgte Entwickelung, so werden wir schon apriorisch den Gang derselben dahin bestimmen können, dafs die göttliche Seite des Verhältnisses mehr und mehr in den Hintergrund treten mufste, und finden in der That diese Bestimmung durch die Geschichte bestätigt. Nachdem es den rationalistischen, deistischen und naturalistischen Systemen des vorigen Jahrhunderts gelungen war, die Bedeutung des höchsten Wesens auf das blose Sein zu reduciren, ging endlich in dem unsrigen der trennende Gegensatz in den ausschliefsenden Widerspruch über; und die pseudo-philosophischen Bestrebungen der Gegenwart stellten selbst das Sein Gottes als etwas Unvernünftiges und Undenkbares in Abrede. Schlofs man früher aus dem Nichtsein des Endlichen auf das Sein des Unendlichen, so behauptet dagegen die eben bezeichnete Richtung: nur das Endliche ist, und deshalb ist das Unendliche nicht. Es ist dies die äufserste Spitze jenes dualistischen Verhältnisses zwischen Gott und Welt, wo der Widerspruch beider Seiten bis zur Vernichtung der einen fortgeht.

Parallel mit der soeben skizzirten Entwicklungsreihe und durch zahllose Nuancen mit derselben verbunden, zieht sich seit der Reformation eine andere, welche, im steten Verfolg die Rückkehr aus der Entzweiung der Momente zur Wiedervereinigung erstrebend, an Intensität wächst, je mehr auf der andern Seite der Gegensatz sich zum ausschliefsenden Widerspruche fortbewegt. Dieser kann nur dann gründlich überwunden wedren, wenn er in seiner ganzen Schroffheit hervorgetreten ist.

Erst nachdem wir, wie soeben geschehn, die Stellung des Socinianismus in der Dogmengeschichte bezeichnet haben, können wir das eigentliche Ziel dieser Abhandlung näher in's Auge fassen. Wir wollen nämlich zeigen: wie jenes Princip der Entzweiung und des Gegensatzes, welches, wie wir oben sahen, die Basis des Socinianismus bildet, so dafs zwischen Gott und der Creatur nur ein

ganz äufserliches Verhältnifs stattfinde, im ganzen dogmatischen Systeme des Socinianismus sich darstellt und zur Erscheinung kommt. Denn nur auf diese Art kann sich die Wahrheit unserer Behauptung erweisen, während man ihr sonst vielleicht den Vorwurf machen könnte, sie sei nur aus gewissen Kategorieen eines philosophischen Systems hervorgegangen.

Ehe wir jedoch das Gebäude der eigentlichen Dogmatik in Augenschein nehmen können, müssen wir das Fundament, den Begriff der Religion, wie wir ihn im Socinianismus entwickelt finden, einer genauern Besichtigung und Kritik unterwerfen.

Eine Entwicklung des Begriffs der Religion als solcher, ohne dafs sie sogleich als christliche bestimmt wäre, findet man im Socinianismus nicht. Der Grund hiervon ist, dafs nach socinianischer Anschauungsweise, wo die Religion wesentlich den Charakter einer von aufsen an den Menschen gelangten positiven Offenbarung der Gottheit an sich trägt, den andern Religionen diese Dignität in der That abgeht, indem sie nur Verstümmelungen der Uroffenbarung oder carikirte Verdrehungen des Christenthums sein können. Dafs nur dies die Ansicht des Socinianismus sein konnte, wird bei seiner weitern Prüfung von selbst in die Augen fallen. Die christliche Religion nun wurde definirt als *„der von Gott geoffenbarte Weg, das ewige Leben zu erlangen*[7]).*"* Wir finden hier keine tiefere Begriffsbestimmung der Religion, durch welche sie als ein inneres und wesentliches Verhältnifs zwischen Gott und der vernünftigen Creatur bezeichnet würde; ja, der Begriff der Offenbarung ist durchaus in einem äufserlichen Sinne zu nehmen; und das ewige Leben hat nicht die Bedeutung einer unendlichen Intensivität, sondern nur die einer endlosen Ausdehnung. Was nun zuerst die äufserliche Weise der Offenbarung anlangt, so mufs dieselbe nach der Ansicht des Socinianismus nothwendig stattfinden, weil der Mensch von Natur alles Gottesbewufstseins entbehre, daher alle Kunde von göttlichen Dingen nur von aufsen empfangen könne; — eine Ansicht, in der sich von vorn herein der dualistische Standpunct des Socinianismus auf

---

7) *„Religio Christiana est via divinitus patefacta vitam aeternam consequendi."* — *Catech. Racov.* Quaest. 1. p. 16. nach der Ausgabe, welche Oeder *„cum perpetuo antidoto,"* wie er in der Vorrede sagt, veranstaltete. — Vergl. *Christ. rel. breviss. instit.* in der *Bibliotheca fratr. Pol.* P. I. p. 651.

die klarste und unwidersprechlichste Art zu Tage legt. *„Diese Meinung,“* sagt *Faustus Socinus*, (— dafs nämlich das Gottesbewufstsein von Natur schon dem Menschen inwohne) *„die wir für falsch halten, scheint nur daher entstanden zu sein, dafs jenes Bewufstsein von einer Gottheit allen Menschen eingepflanzt zu sein schien. Allein es war zu beachten: dafs anfangs, als der Mensch geschaffen war, Gott sich ihm geoffenbart hat, und dafs der erste Mensch bei einer Lebensdauer von neunhundert Jahren seinen Nachkommen leicht das Gottesbewufstsein mittheilen konnte*[8]*).“* Aber, kann man fragen, weshalb bedurfte es überhaupt jener Offenbarung, um das ewige Leben zu erlangen? Hierauf antwortet Faustus: *„Weil der Mensch aus Erde gemacht ist, ist er von Natur* [*Genes.* 2, 7. — 1 *Cor.* 15, 47.] *sterblich* [*Genes.* 3, 19. — 1 *Cor.* 15, 48.] *und der Vergänglichkeit unterworfen; und ex accidente, weil er die göttliche Vorschrift übertreten hatte, dem ewigen Tode verfallen*[9]*).“* Der ewige Tod ist aber dem Socinus durchaus nur eine körperliche Strafe (*„corporalis poena“: Prael. theol.* cap. 18. *B. F. P.* p. 570.): das heifst, auf den physischen leiblichen Tod folgt schlechterdings kein Leben, auch nicht einmal solches, wie es nach der orthodoxen Lehre die Gottlosen nach dem Tode führen. Gelangt nun der Mensch dennoch zur Unsterblichkeit, so kann dies natürlich nur gewissermaafsen durch ein *donum superadditum* geschehn; welches, wie es Faustus für wahrscheinlich hält, den Menschen, hätten sie sich von der Sünde frei zu halten gewufst, wider Erwarten zu Theil geworden wäre[10]). Zwar bildet selbst dieser flache Begriff der Unsterblichkeit eine Art Band, durch welches die Menschen wenigstens einigermaafsen mit der Gottheit

8) *Prael. theol.* cap. 2. *Bibl. Fr. Pol.* p. 537. — (Wir werden die betreffenden Stellen im Texte, gröfserer Gleichmäfsigkeit wegen, in möglichst genauer Uebersetzung geben). — Vergl. *Ostorod's „Unterrichtung“* p. 1. vorzüglich p. 12: „So kann denn nun der Mensch von Gott und seinem Willen nicht wissen; nur was ihm Gott selbst offenbaret, nämlich äufserlicher Weise.“ — Der entgegengesetzten Meinung ist *Wollzogen* in dem *Compend. rel. christ.* p. 1. *B. F. P.* VI.: *„Homines ejusmodi cognitionem Dei solo lumine naturalis rationis assequi posse, testatur aperte Paulus apostolus etc.“;* mit Anführung von Röm. 1, 19. 20., einer Stelle, die Faustus selbst für seine Meinung auf die gezwungenste Weise erklärt. Dafs übrigens die Ansicht Wollzogen's nicht die eigentliche des Socinianismus war, erhellt auch aus *Catech. Racov.* quaest. 46 — 49.

9) *Summa rel. christ.* *B. F. P.* I. p. 281. — Vergl. *Cat. Rac.* qu. 40. 41. — *Breviss. inst. B. F. P.* I. p. 651. — *Prael. theol.* cap. 1. l. c. p. 537.

10) *Ad argumenta F. Puccii resp.* *B. F. P.* II. p. 258.

verbunden werden; zumal wenn man bedenkt, dafs die Ewigkeit, welche die Socinianer von Gott prädiciren, nur die endlose Fortdauer, die Sempiternität ist [*Cat. Rac.* qu. 60.], sodafs sie kein Bedenken tragen sogar den Begriff der Zeit auf Gott anzuwenden [*Prael. theol.* cap. 8. *B. F. P.* I. p. 545.]. Deswegen scheint ihnen auch mit Recht in der endlosen Continuität des ewigen Lebens etwas Göttliches zu liegen [*Cat. Rac.* qu. 356.]. Allein da nicht einmal jene schlechte Ewigkeit in der Natur des Menschen liegt, so ist es klar, dafs durch das ewige Leben, wie sie es verstehen, der Mensch nur äufserlich mit Gott verknüpft sein kann. — Obwol indefs der Mensch von Natur durchaus keinen Anspruch auf die Unsterblichkeit hat, so ist dieselbe für die Socinianer doch von der gröfsten Wichtigkeit. *Wollzogen* spricht sich hierüber im *Comp. rel. christ.* p. 1. 2. folgendermaafsen aus: „*Weil nun der Mensch kraft seiner Vernunft sich als ein so ausgezeicknetes Geschöpf und als den Herrn so vieler Dinge erkennt, welche er weise beherrschen kann: so liebt er auch deshalb sich und sein Leben als ein vorzügliches Gut, und schaudert vor dem Tode zurück, der ihn eines so grofsen Gutes berauben könnte. Aus dieser Betrachtung entsteht ein glühendes und unauslöschliches Verlangen nach der Unsterblichkeit und dem ewigen Leben, welches allen Menschen von Natur eingepflanzt ist. — Wenn daher der Mensch nach seinem angebornen Begehrungsvermögen unendlich Vieles erstrebt, was er für gut hält, so ist doch der Haupt- und Endzweck aller seiner Begierden und Wünsche, dafs er ewig leben und eine stets dauernde Lust geniefsen könne.*" Die Unsterblichkeit ist also nicht durch eine immanente Nothwendigkeit mit der Natur des Menschen verknüpft, sondern sie ist nur etwas sehr Wünschens- und Erstrebenswerthes; und der christlichen Religion gebührt deshalb ein so hoher Platz, weil sie uns die gewisse und unzweifelhafte Hoffnung auf eine endlose Lebensdauer zu Theil werden liefs.

Nun aber entsteht die Frage: ob der Mensch, nach den Grundsätzen des Socinianismus, in der That zum ewigen Leben nur auf dem durch das Christenthum geoffenbarten Wege gelangen könne. Denn nach socinianischer Ansicht wird nur Derjenige der Unsterblichkeit theilhaft, den Gott zu Gnaden angenommen hat; Gott aber begnadiget Alle, welche ihm Gehorsam leisten. Dafs man jedoch, auch ohne alle Bekanntschaft mit der christlichen Religion, nichtsdestoweniger dem göttlichen Willen gehorsam sein könne, geht aus den folgenden

Worten des *Faustus* deutlich genug hervor: „*In allen Menschen ist von Natur ein Unterscheidungsvermögen des Rechts und des Unrechts; oder wenigstens liegt in Allen dies, dafs sie erkennen und gestehen, das Recht müsse dem Unrecht, die Tugend dem Laster vorgezogen werden. Dies aber ist nichts Anderes als ein inneres Wort Gottes; und wer ihm gehorcht, gehorcht Gott selbst, auch wenn er sonst nicht einmal, dafs ein Gott sei, weifs oder bedenkt.*" [*Prael. theol.* cp. 2. *B. P. F.* I. p. 539]. Wollte man nun sagen, jenes innere Wort sei zwar da, allein es fehlen die Kräfte um ihm zu gehorchen, und diese eben würden nur durch das Christenthum mitgetheilt, sodafs dasselbe aus diesem Grunde eine nothwendige Erscheinung wäre, so steht dieser Auffassung folgende Stelle des *Cat. Rac.* [qu. 427.] durchaus entgegen: „*Im Allgemeinen sind in den Menschen die Kräfte, das was Gott von ihnen verlangt, zu vollbringen, ziemlich gering: aber den Willen, es zu vollbringen, besitzen Alle von Natur. Nichtsdestoweniger sind jene Kräfte nicht so durchaus gering, dafs der Mensch, wenn er sich Gewalt anthun will, mit göttlicher Hülfe dem göttlichen Willen nicht Folge leisten könnte. Seine Hülfe aber versagt Gott Niemandem u. s. w.*" Da es also hiernach feststeht, dafs der Gehorsam, welcher die Bedingung der Unsterblichkeit ist, auch ohne die christliche Religion geleistet werden kann, so erhellt deutlich genug: dafs, wie im Pelagianismus, so auch im Socinianismus der göttlichen Offenbarung in Christo durchaus keine Nothwendigkeit zugeschrieben werden kann. Und wenn wir oben sahen, dafs der Zweck des Christenthums, das ewige Leben, im Socinianismus eine völlig willkürliche Stelle einnimmt, so müssen wir jetzt das Urtheil fällen: dafs auch die Offenbarung des Weges, auf dem man zu jenem Ziele gelangen soll, das Band, durch welches eine engere Verbindung zwischen Gottheit und Menschen bedingt schien, nur von durchaus zufälliger und überflüssiger Natur ist. Höchstens kann die Nützlichkeit von jener Offenbarung prädicirt werden, indem dadurch die Menschen leichter zur Unsterblichkeit gelangen; was weiter unten noch deutlicher in die Augen fallen wird.

Nachdem wir so Zweck und Nothwendigkeit jener Offenbarung einer genauern Prüfung unterworfen haben, schreiten wir zur Untersuchung über die heilige Schrift fort, welche als das Medium die geoffenbarte Religion thatsächlich enthält [*Cat. Rac.* qu. 2.]. Ehe man jedoch der heiligen Schrift eine höhere Auctorität beilegen kann, mufs es feststehen, dafs ihr Inhalt in Wahrheit ein von

Gott geoffenbarter ist. Aber wie kann der Mensch hierüber zur Gewifsheit gelangen? Denn da er von Natur alles Gottesbewufstseins entbehrt, wie kann er vernünftigerweise darüber urtheilen, ob eine Offenbarung von Gott herrühre? Hier mufste der Socinianismus durch seine dualistische Trennung des Menschen von Gott in keine geringe Verlegenheit gerathen. Er hilft sich indefs, um zum Ziele zu gelangen, durch eine lange Reihe äufserlicher Argumente, um so, wenn es möglich wäre, die wankende Wahrheit der Offenbarung zu unterstützen. Es ist nämlich, wenn denselben zu glauben ist, kein Grund vorhanden, weshalb man an der Göttlichkeit der heiligen Schrift zweifeln sollte. Denn: erstens, sind die Schriftsteller weder unbekannt, noch verdächtig; ferner, erhellt es nicht im mindesten, dafs die Schriften corrumpirt seien; endlich, fehlen glaubwürdige Zeugnisse, welche der heiligen Schrift die Glaubwürdigkeit absprächen [*Cat. Rac.* qu. 6 sq. *De auctoritate Script. sacr. B. F. P.* I. p. 265 sq.]. Sodann aber existirt auch der gewichtigste Grund, um der Schrift Glauben zu verschaffen: nämlich die Wahrheit der christlichen Religion [*Cat. Rac.* qu. 17. 18.]. Den Cirkel dieses Beweisganges bemerkt *Oeder* treffend in folgenden Worten (p. 26.): „Ferner scheint es unüberlegt genug, die Integrität und Auctorität der Schrift aus der Wahrheit der christlichen Religion beweisen zu wollen, da diese nur wenn jene bewiesen und erhärtet ist, gezeigt werden kann. Es wird daher ein ὕστερον πρότερον, wenigstens ein fehlerhafter Cirkel von den Socinianern begangen.“ Indefs hüte man sich wohl, bei jenem Argumente von der Wahrheit der christlichen Religion an eine innere und speculative Bedeutung zu denken. Denn auf die Frage: „wodurch willst du mich glauben machen, dafs die christliche Religion wahr sei?“ folgt die Antwort: „durch den Stifter der christlichen Religion selbst, der ein göttlicher Mensch war; und durch die christliche Religion selbst, welche auch göttlich ist.“ Die Göttlichkeit des Stifters aber wird wiederum auf einem äufsern Wege dargethan, während die Göttlichkeit der Religion aus den eine vollkommene Heiligkeit fordernden Geboten, sowie den auf das höchste Gut bezüglichen Verheifsungen demonstrirt wird [Quaest. 18—24.]. Wie aber in aller Welt ist es möglich, mufs man fragen, dafs, wer von Natur göttlicher Dinge durchaus unkundig ist, aus irgend welchen Merkmalen, seien sie welche sie wollen, auf die göttliche Natur einer Sache oder Person schliefsen kann? Hier führt der Dualismus zwischen Gott und der Creatur, in dem der Soci-

nianismus befangen ist, zu einem offenbaren Widerspruche. Denn wenngleich der Socinianismus bei dem äufserlichen Verhältnifs, in welches er Beide zu einander treten läfst, sich darin consequent bleibt, dafs er die Wahrheit der geoffenbarten Religion durch meist äufserliche Argumente darzuthun versucht, so müssen doch nothwendig alle seine Bemühungen scheitern, da dem Menschen von Natur alles Gottesbewufstsein fehlen soll.

Gehen wir nun, nach soeben angestellter kurzer Prüfung der Argumente, durch welche der Socinianismus den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift darzuthun versuchte, zu der Untersuchung fort, welches seine Ansicht über die Auctorität der heiligen Schrift überhaupt war, so scheint auf den ersten Blick in diesem Punct eine bemerkenswerthe Uebereinstimmung der Socinianer mit den Reformatoren stattzufinden. Denn Beide, was sie auch über Gott und göttliche Dinge lehrten, führten Alles auf das Ansehn der heiligen Schrift zurück, oder gaben dies wenigstens vor. Auch schien solch Verfahren im Socinianismus durchaus nöthig zu sein, wegen der oben besprochenen Ansicht: dafs der Mensch von Natur über Gott und göttliche Dinge durchaus in vollkommener Unwissenheit sei, sodafs er Alles, was er darüber erfährt, nur auf äufserlichem Wege erlernen kann. Wie aber ist es möglich, dafs der Mensch, von Natur ohne alles Gottesbewufstsein, die göttlichen Mysterien, wenngleich in geoffenbarter Form, zu begreifen vermag? Hier ist der Ort, wo zuerst der Begriff des gesunden Menschenverstandes, der *sana ratio*, seine Stelle findet. Verstand oder Vernunft, — zwischen Beiden unterscheidet der Socinianer nicht, — ist nach seiner Ansicht das receptive Vermögen des Geistes, wodurch der Mensch das ihm äufserlich dargebotene Wissen von göttlichen Dingen in sich aufnimmt und verarbeitet. In dieser Weise bestimmt, um aus einer grofsen Anzahl von Stellen nur eine herauszuheben, *Joh. Crell* in seiner Schrift *de uno Deo Patre* [gegen das Ende] jenen Begriff: „*Zwar gehen die Mysterien über die Vernunft hinaus, allein sie heben sie nicht auf, sie löschen das Licht derselben nicht aus, sondern vervollkommnen es. Ja, die Vernunft ist es, welche die Mysterien, die sie durch sich nicht finden konnte, sobald sie ihr geoffenbart sind, allein begreift, erfafst und vertheidigt.*" Fast die nämliche Ansicht, sobald man wenigstens nur den äufsern Anschein berücksichtigt[11]), ward

11) Denn in der That liegt die Uebereinstimmung nur in der äufsern

später von *Leibnitz* in der Schrift *„Discours préliminaire de la conformité de la foi avec la raison“* ausgesprochen, und sodann sowohl vom Supernaturalismus als vom Rationalismus weiter verbreitet.

Doch konnte es dem Socinianismus nicht genügen, der menschlichen Vernunft eine receptive Bedeutung beizulegen. Sollte nicht Alles, was irgend den Anschein von Uebernatürlichem hatte, auf gleiche Weise als göttliche Offenbarung angenommen werden, so mufste die Vernunft zugleich als kritisches Vermögen in Bezug auf die göttlichen Mysterien gefafst werden. Hier wird es nun klar, dafs die oben erwähnte Uebereinstimmung der Socinianer und Reformatoren nur eine scheinbare ist. Während es nämlich den Reformatoren feststeht, dafs die Kunde von Gott und göttlichen Dingen von der Vernunft als wahr angenommen werden müsse, *weil* sie in der heiligen Schrift enthalten ist: so ist dagegen nach socinianischer Lehre Alles, was in der heiligen Schrift geoffenbaret ist, nur allein unter der Bedingung als wahr anzusehn, dafs es einem gesunden Verstande nicht widerspricht. Ja sie fordert, wenn sich in der heiligen Schrift eine Stelle findet, welche der *sana ratio* nicht convenirt, lieber einen für diese passenden Sinn zu erfinden, anstatt sich bei einer einfachen und ungekünstelten Deutung zu beruhigen. In dieser Art äufsert sich *Faustus* in der Abhandlung *über die Natur Christi (B. F. P.* I. p. 784): *„Wenn sich irgendwo in der heiligen Schrift Stellen fänden, wo ausdrücklich geschrieben stünde, dafs Gott Mensch geworden sei, oder menschliches Fleisch angenommen habe — —, so wären die Worte nicht sogleich so wie sie lauten zu nehmen, da dies der göttlichen Majestät durchaus widerstreitet, sondern sie müfsten so erklärt werden, dafs durch Anwendung figürlicher und nicht durchaus ungebräuchlicher Redeweisen ein passenderer Sinn entstünde, und die Natur nicht von Grund aus verkehrt würde.“* Vergl. auch noch *Cat. Rac.* qu. 111.: *„Ehe ich auf die einzelnen Beweisstellen antworte, mufs man wissen, dafs eine solche Zeugung aus dem Wesen des Vaters unmöglich ist*[12]).“ Dem sogenann-

---

Form. Mir scheint aus der ganzen Anlage und dem Zusammenhange des leibnitzischen Systems hervorzugehen, dafs der Begriff der Vernunft, wie ihn Leibnitz entwickelte, sich bedeutend von dem der Socinianer unterscheidet. Deshalb kann ich Straufs nicht durchaus beistimmen, dafs Leibnitz nur das weiter ausgeführt habe, was früher schon von Socinianern und Arminianern behauptet sei *(Gllehre.* I. p. 334.); indefs würde es hier zu weit führen, die Gründe auseinanderzusetzen.

12) Vergl. aufserdem *De Jesu Christo servatore* III. cp. 7. *B. F. P.*

ten gesunden Verstand also wird die höchste Entscheidung über göttliche Dinge vorbehalten; und auch die heilige Schrift ist von dieser Jurisdiction nicht eximirt. Während nach den Protestanten die Wahrheit der Schrift durch das innere Zeugnifs des Geistes bewiesen wird, weil Geistliches richtig nur durch den Geist beurtheilt werden kann: bleibt nach der Meinung des Socinianismus, der das innere Zeugnifs des Geistes verwirft[13]), nichts übrig, als „*dafs in jenen Controversen die Wahrheit und vorzüglich, was der Sinn der heiligen Schrift sei, durch den gesunden Verstand von einem jeden damit begabten Menschen entschieden werde.*" Denn: „*ob etwas wahr sei oder aber falsch, ob möglich oder unmöglich, ingleichen ob glaublich oder unglaublich, durch welches andere Mittel wird es von Menschen unterschieden und entschieden* (*discernitur ac decernitur*) *als durch den Verstand*[14]) ?"

Hier müssen wir von neuem den schon erwähnten Widerspruch im Systeme des Socinianismus rügen. Denn wie kann der Verstand, frage ich, Richter sein über die Wahrheit göttlicher Dinge, von denen er an sich nicht die leiseste Kenntnifs besitzt? Wie kann also der Verstand (oder die Vernunft) in Bezug auf die geoffenbarte Religion etwas Anderes sein, als ein rein formelles und receptives Vermögen, sodafs er alles Uebernatürliche, was ihm geboten wird, gleicherweise als wahr aufnimmt und gleichsam in einem Speicher aufschichtet? Die Norm aber und das Kriterium der Wahrheit kann (wenn überhaupt in geistigen Dingen eine solche Trennung von Inhalt und Form stattfinden darf) unmöglich ein blos formales und receptives Vermögen sein; das Kriterium der Wahrheit kann nur die Wahrheit selbst sein, und die Wahrheit ist nicht blos Form, sondern ihrem Wesen nach der realste Inhalt. Zwar tragen die Socinianer, um ihnen keine falsche Beschuldigung aufzubürden, kein Bedenken der *ratio* auch

---

II. p. 204. — Ferner Ostorod, *Unterrichtung* p. 30 f. — Val. Schmalz *Homil. X. sup. init.* cp. 1. *evang. Joann.* p. 89; letztere Stelle bei Marheineke *Inst. symbol.* p. 172.

13) Vergl. Ostorod *Unterrichtung* p. 3.: „*Derhalben — — halten wir es dafür, dafs alle die sehr gröblich und gefährlich irren. — — die es dafür halten, dafs die heilige Schrift ohne vorhergehende innerliche Erleuchtung und sonderliche Offenbarung des heiligen Geistes auf keinem Wege den Glauben und Gehorsam in den Menschen wirken könne.*"

14) Andr. Wissowatius, *Rel. rationalis* p. 8 und 19; — eine für die Kenntnifs der allgemeinern Grundlagen des Socinianismus unentbehrliche Schrift.

einen Inhalt zu vindiciren. So belehrt uns *Andr. Wissowatius* in der oben angeführten Schrift p. 33. über diesen Punct in folgender Weise: „*Gewisse in dem Verstande enthaltene universelle Axiome und allgemeine Begriffe oder Kenntnisse (notiones seu notitiae) sind allgemein wahr.*" Aber woher wissen wir denn, daſs jene Axiome auch in Bezug auf göttliche Dinge ihre Geltung behaupten? Wäre nicht, wenn dies apriorisch fest stünde, schon eine Kunde von denselben uns von Natur eingepflanzt? Auch hilft es hier wenig, mit *Ostorod* der Vernunft in religiösen Dingen nur eine negative Bedeutung zu vindiciren [15]). Denn um mit Recht behaupten zu können, daſs etwas irgendwie nicht sei, bedürfen wir immer einer wenn auch noch so unbestimmten positiven Kenntniſs davon. — Hier springt der Widerspruch, zu dem die dualistische Trennung Gottes und der Creatur, welche sich durch das ganze System des Socinianismus hindurchzieht, zuletzt unvermeidlich führen muſs, so recht unverkennbar in die Augen. Denn wenn das Endliche vom Unendlichen völlig getrennt und losgerissen wird, so kann es folgerecht auch keinerlei Kenntniſs davon aus sich besitzen. Wiederum aber, da jene Trennung allein das Werk des endlichen Verstandes ist, so maaſst sich dieser eben dadurch, daſs er das Unendliche vom Endlichen radical trennen zu müssen glaubt, eine ungebührliche Macht über das Unendliche an, durch welche das Unendliche, der angebornen Würde und Herrlichkeit beraubt, allenthalben den Schranken der Endlichkeit unterworfen wird. Denn das Unendliche, was dem Endlichen diametral entgegengesetzt ist und es mithin völlig von sich ausschlieſst, hat am Endlichen seine Grenze oder sein Ende, und ist also nicht mehr unendlich sondern endlich. Daher ist es denn auch nicht zu verwundern, wenn die Axiome des *Wissowatius*, welche eine Norm der göttlichen Wahrheit bilden sollen, das nicht zu verkennende Gepräge ihres endlichen Ursprungs an der Stirne tragen. „*Eins ist, was in sich ungetheilt ist. — Dreimal eins ist drei, nicht eins. Und dreimal Einer sind Drei, nicht Einer. — Wo drei sind, und auſserdem eins, da sind vier. — Das Ganze ist gröſser, als jeder seiner Theile. — Ein Theil ist nicht das Ganze. — Wo immer ein*

---

15) *Unterrichtung* p. 43.: „*Denn viel ein ander Ding ist's, daſs man etwas mit seinem Verstand nicht kann begreifen, (denn wir bekennen, daſs ein Christenmensch viel Dinge schuldig ist zu glauben, die er mit seinem Verstande nicht begreifen kann); und ein ander Ding ist es, daſs der Verstand zeiget, weiset, zeuget und schreiet, daſs etwas auf keine Weise sein noch bestehen könne.*"

Ganzes ist, da sind auch alle seine Theile, nicht Einer nur. — Jedes Erzeugende ist früher als das Gezeugte, und Alles was gezeugt wird, ist später als das Erzeugende. — Jeder Vater ist früher als sein Sohn." — Nach diesen und ähnlichen Sätzen, unter denen sich in seltsamer Naivetät auch die Behauptung findet, dafs Gott nur Einer sei, soll das Wesen göttlicher Dinge beurtheilt werden; und doch wird es dadurch unleugbar den Bedingungen der Endlichkeit unterworfen. In einem gleichen Widerspruche werden sich indefs alle Systeme verstrickt finden, welche auf einer dualistischen Trennung des Unendlichen und Endlichen basirt sind. Denn der Widerspruch liegt eben in dieser Trennung. Der endliche Verstand, indem er das Urtheil fällt, dafs das Wesen des Unendlichen von dem des Endlichen hoffnungslos geschieden sei, setzt in sich selbst ein endliches Princip zum Richter des Unendlichen ein. Nun wird aber hierdurch Dieses wieder verendlicht, also die so eben gesetzte Trennung wieder aufgehoben; oder, wenn man lieber will, es wird der Unsinn ausgesprochen, dafs das Endliche von dem Endlichen radical verschieden sei. Wenn wir also oben das materielle Princip des Socinianismus in jener dualistischen Entzweiung fanden, das formelle aber in dem endlichen Verstande: so behaupteten wir eben damit zugleich, dafs das ganze System des Socinianismus sich auf einem Widerspruch basire. Es darf daher nicht befremden, eine solche Menge von Widersprüchen allenthalben in ihm aufgehäuft zu finden.

Von dem allgemeinen Theile unserer Untersuchung, in dem wir die socinianische Lehre von der Religion und heiligen Schrift, sowie von dem Verhältnifs des Natürlichen und Geoffenbarten, einer genauern Prüfung unterworfen haben, gehen wir nun in dem besondern Theile zu dem Einzel-Inhalt der Offenbarung selbst fort.

Wenn unsere oben aufgestellte Behauptung wahr ist, dafs eine dualistische Trennung des Unendlichen und Endlichen die Grundlage des Socinianismus bildet: so mufs sich diese Trennung auch in allen Formen, welche jenes Verhältnifs annimmt, zeigen und offenbaren. Das Verhältnifs Gottes zur Welt aber pflegt in dreifacher Weise aufgefafst zu werden: nach der Seite der unmittelbaren Einheit, in der Lehre von der Schöpfung; nach der Seite der Entzweiung, in der Lehre von der Sünde; nach der Seite der Wiedervereinigung und Versöhnung, in der

Lehre von Christo und dem durch ihn vollbrachten Werke. Alle drei Seiten hängen aufs engste zusammen, sodafs ein Irrthum in der Auffassung der einen, wenigstens wenn man consequent verfährt, eine Reihe von Irrthümern in der Auffassung der andern nach sich zieht. Allein da überhaupt das Verhältnifs Gottes zur Welt nicht begriffen werden kann, wenn nicht zuvor das Verhältnifs des göttlichen Wesens zu sich selbst richtig aufgefafst ist: so werden wir von hier ausgehen, und zuerst die Lehre des Socinianismus von Gott zur Untersuchung ziehen müssen.

Die Socinianer halten sich überzeugt, dafs das Wissen von Gott vorzüglich in der Erkenntnifs des göttlichen Willens zu bestehen habe. Doch stellen sie auch das Wesen Gottes nicht durchaus zurück, sondern glauben es insoweit berücksichtigen zu müssen, als man sonst den Willen weder kennen noch ihm Folge leisten könne[16]). Gegen diese Bevorzugung des Willens wäre nichts zu erinnern, wenn man dabei nur im Auge behielte, dafs der Wille die Entfaltung des Wesens sei. Der göttliche Wille aber gilt den Socinianern gleich mit einer an kein Gesetz gebundenen Willkür; was besonders später bei der Lehre von der Genugthuung noch deutlicher erhellen wird. Zudem ist klar, dafs, wenn in dem geoffenbarten Willen Gottes nicht auch zugleich das göttliche Wesen mit geoffenbart ist, der Wille mit dem Wesen unmöglich durch ein engeres Band verknüpft sein kann. Daher kommt es, dafs in Gott selbst ein Zwiespalt zwischen Wesen und Willen gesetzt wird, dem dann später die Trennung Gottes und der Welt entspricht. Das Wesen ist dem Socinianismus das Innere der Gottheit oder Gott selbst, der Wille aber die der Welt des Endlichen zugekehrte Seite Gottes; wie dies aus dem *Cat. Rac.* qu. 90—93 deutlich genug erhellt, wo nicht nur die Schöpfung, Vorsehung und Vergeltung, sondern auch die Offenbarung Gottes in Christo nur auf den göttlichen Willen zurückgeführt wird. — Was dagegen das Wesen anbelangt, so glaubt hier der Socinianismus vorzüglich Zweierlei festhalten zu müssen: dafs Gott sei, und dafs er nur Einer sei[17]). Das blose Sein aber

16) Vergl. *Breviss. Instit. B. F. P.* I. p. 651. — *Ostorod, Unterrichtung* p. 23.: *„Und obwohl dies Erkenntnifs Gottes vornehmlich bestehet in dem, dafs man seinen Willen wisse und demselben gehorsam sei, so ist es doch von Nöthen, dafs man auch etliche Dinge wisse, die seine essentiam oder Wesen angehen, als nämlich die, ohne welche Erkenntnifs wir Gottes Willen nicht könnten gehorsam sein.“*

17) *Breviss. Inst. B. F. P.* I. p. 651.: *Interr.*: *„Quid igitur de*

ist das Allgemeinste und Leerste, was von Gott ausgesagt werden kann. Daher scheint es auch geschehn zu sein, dafs die Socinianer mit diesem Begriffe des Seins sogleich den Begriff der höchsten Herrschaft verbanden; wissen dafs Gott sei, ist nichts als wissen, dafs Gott die höchste Herrschaft aus sich selbst habe [*Cat. Rac.* qu. 54.]. Doch sind sie mit dieser concreteren Bestimmung noch nicht viel weiter, da der Begriff der höchsten Herrschaft auch mit einem blinden und bewufstlosen Fatum bestehen kann. Nicht viel besser steht es mit dem andern Prädicate, dafs Gott nur Einer sei. Gott ist freilich Einer, und dies bildet das wahre Moment in der socinianischen Lehre; aber er ist nicht nur der Eine, sondern auch der Dreieinige. Und indem der Socinianismus dies verkannte, machte er sich eines Irrthums von unermefslichen Folgen schuldig. Deswegen vorzüglich ward er sowohl von katholischer als protestantischer Seite mit den schwersten Vorwürfen überschüttet, weil er die uralte Lehre von der Dreieinigkeit aus dem Christenthum zu verbannen strebte. — Durch welche exegetische Künste er die Dreieinigkeit aus der heiligen Schrift zu entfernen, durch welche dialektische Machinationen er dieselbe als widervernünftig darzustellen versuchte, ist zu bekannt, als dafs es erforderlich wäre hier eine Uebersicht davon zu liefern. Alle Argumente aber, deren man sich bediente um die Dreieinigkeit zu erschüttern, haben an dem endlichen Verstande ihren Urheber: denn er ist es, der die Gesetze und Bedingungen der Endlichkeit auch auf das Unendliche überträgt. „*Einer ist nicht drei; Drei sind drei und nicht Einer*": — mit solchen Argumenten wähnte man der Lehre von der Dreieinigkeit einen dialektischen Tod zu bereiten. Da man nun lieber Einen Gott als drei haben wollte, so liefs man an die Stelle der Einheit, d. h. der wahren vermittelten Einheit, die Einfachheit treten. Denn es ist eine Forderung des endlichen Verstandes, dafs die Einheit der Vielheit entgegengesetzt sei, sodafs beide sich gegenseitig ausschliefsen. Dadurch verwandelt er die Einheit in die Einfachheit; denn die wahre Einheit kann nur die sein, welche die Einheit ihrer selbst und der Vielheit ist. Der Socinianismus aber, indem er Gott die blose Einfachheit, welche er Einheit nennt, vindicirt, hebt allen Unterschied im göttlichen Wesen auf. Dadurch geschieht es, dafs er sich den Begriff Gottes, als der höchsten selbst-

Dei naturâ sive essentiâ nosse omnino nos debere statuis?" — Resp.: „Haec duo, in summâ, quod sit et quod unus tantum sit."

bewufsten Intelligenz, sowie als des absoluten Schöpfers und Urhebers der endlichen Welt, vollkommen unmöglich macht. Er verwirft nämlich die alte christliche[18]), zuerst hauptsächlich durch die johanneische und paulinische Theologie genauer begründete, Lehre von einer Selbstunterscheidung Gottes: die Lehre vom Logos, von dem Bilde Gottes oder dem Abdrucke seines Wesens, in welchem Gott seine Intelligenz gleichsam aus sich heraussetzt, sich als selbstbewufster Geist entgegentritt. Nur so war es möglich, Gott als selbstbewufste Intelligenz zu begreifen. Da nichtsdestoweniger auch die Socinianer Gott als ein intelligentes selbstbewufstes Wesen vorstellen, wenn sie die Weisheit Gottes so definiren, dafs er vermöge ihrer nicht nur Alles auf einmal weifs, sondern auch von dem Einzelnen die genaueste Kenntnifs hat, und dafs Nichts ist was seiner Kenntnifsnahme entfliehen könnte [*Cat. Rac.* qu. 62.]: so kann dies nur durch eine Inconsequenz geschehn. Ebendies erhellt auch daraus: dafs der Socinianismus nicht nur daran nicht dachte, das Moment der Intelligenz in seinen Gottesbegriff aufzunehmen, sondern nicht einmal daran, es aus ihm abzuleiten. Denn nach socinianischer Ansicht liegt im Begriffe Gottes nur die Concentration der höchsten selbstständigen Herrschaft. Den Consequenzen dieser Begriffsbestimmung begegnen wir sowohl in der Christologie wie in der Anthropologie. So wird Christus nach der Auferstehung Gott oder wenigstens Vice-Gott, weil jene Herrschaft auf ihn selbst übertragen wird, als es Gott gefiel sich auf eine Zeit lang von der Oberleitung der Weltregierung zurückzuziehn[19]). In ähnlicher Weise wird in der Anthropologie dem göttlichen Bilde, zu dem der Mensch geschaffen ist, die Bedeutung beigelegt, dafs er die Herrschaft über alle, vorzüglich die niederen, in den sechs Tagen von Gott geschaffenen Dinge besitze. Zudem *„wird auch das göttliche Ebenbild, welches*

18) Da der Socinianismus das Vorhandensein dieser Lehre in der heiligen Schrift in Abrede stellt, so glaubt er ihren Ursprung vielmehr in der Philosophie suchen zu müssen; vergl. die Thesen des *Joann. Somer*, Lector an der claudiopolitanischen Schule bei *Stanisl. Lubienicki Histor. Ref. Pol.* p. 234.: *„Ex illorum (philosophorum) scholis, quum multi ad Christum accederent, ne cum vulgo communem haberent doctrinam, studuerunt evangelium cum Platone conciliare, quod ipsis perquam videbatur facile.“*

19) Vergl. *Cat. Rac.* qu. 457. 472. — *Ostorod, Unterrichtung* p. 378.: *„Und dies (dafs nämlich Christus nach der Auferstehung die Herrschaft aller Dinge hat) ist endlich die allervornehmste Ursach, um welcher willen Christus unser Heiland und Gott und Gottes Sohn ist und genannt wird.“*

wir im künftigen Leben tragen werden, darin bestehn, dafs wir über alle unsre Feinde, über den Tod selbst und die Hölle vollkommen herrschen werden; und es gibt nichts Herrlicheres in Gott, als Herrschaft und Gewalt über alle Dinge" [*Prael. theol.* cp. 3. *B. F. P.* I. p. 539.]. Wo aber der Gottesbegriff vorzüglich als Allmacht gefafst wird, da ist ein blindes natürliches und deshalb endliches Element noch nicht überwunden; auch kann dies nur dadurch geschehn, dafs man Gott als absolute Intelligenz bestimmt. Dies aber machen die Socinianer, wenn sie folgerecht bleiben wollen, sich durchaus unmöglich: ein Wesen, welches als absolut einfache Einheit gefafst wird, kann weder Selbst- noch Welt-Bewufstsein haben. Jedenfalls aber verendlichet der Socinianismus den Begriff Gottes dadurch, dafs er ihn als den Einen, der jede Mehrheit von sich ausschliefst, der Welt des Vielen, als dem Complex des endlichen Daseins, ohne alle Vermittlung entgegensetzt.

Da man, um jene einfache Einheit aufrecht zu erhalten, den Logosbegriff hatte fallen lassen, so war man natürlich auch genöthigt, die absolute Bedeutung des Geistes, der die Tiefen der Gottheit erforscht, aufzugeben [*Cat. Rac.* qu. 75.]. Denn nur durch den Logosbegriff wird die Lehre vom Geist, als dem Schlufsstein der Dreieinigkeit, möglich und nothwendig; wer den Erstern leugnete, mufste die Letztere verwerfen. Das Detail der Polemik können wir übergehn, da wir nur den Gesammtgehalt der Dogmen zu berücksichtigen und auf sein Princip zurückzuführen haben.

Aber der Logos oder das Bild Gottes hat nicht nur eine Gott zugewendete Seite, sondern er bildet auch das Verbindungsglied oder die Brücke, welche den Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen, von Gott zur Welt vermittelt. Schon im Neuen Testament, an allen Stellen wo die Lehre vom Logos oder dem Bilde Gottes genauer entwickelt sich findet, wird dieser Begriff immer in Verbindung gesetzt mit der Schöpfung der Welt [*Joh.* 1, 3. — *Col.* 1, 15 ff. — *Hebr.* 1, 2 ff.]. In ihm ist Alles, was ist, geschaffen. Auch kann Gott, soll er überhaupt als selbstbewufster Geist gedacht werden, nur dann richtig begriffen werden, wenn er sich nicht nur von sich selbst unterscheidet, sondern auch von dem Andern seiner, welches er nicht ist. Es ist dies nur die doppelte, in einem stets fluctuirenden Procefs begriffene, Seite alles Selbstbewufstseins, die beständige Unterscheidung und Vermittlung des Nicht-Ich mit dem Ich. Wenn jedoch das endliche Selbstbewufstsein das Nicht-Ich als ein aufser sich

gegebenes vorfindet, so kann dies auf das absolute Selbstbewufstsein nicht anwendbar sein. Denn nur Gott allein ist das Sein zu vindiciren; was aufser Gott ist, ist an und für sich nicht; dies an sich nicht Seiende ist jedoch, weil es als integrirendes Moment in dem göttlichen Sein, welches eben Selbstbewufstsein ist, enthalten ist. So ruft mithin das göttliche Selbstbewufstsein das Nichtseiende in's Sein, und verhält sich also schöpferisch gegen die Welt der endlichen Dinge.

Schon hieraus kann man schliefsen, dafs der Socinianismus, indem er Gott als einfache Einheit zu begreifen sich bemühte, die einzige Möglichkeit aus den Händen gab, den Uebergang von Gott zur Welt zu finden, oder mit andern Worten, den Begriff der Weltschöpfung auf eine genügende Weise in das System der christlichen Dogmatik einzureihen. Auch wird dies hinreichend durch die socinianische Lehre von der Schöpfung bestätigt. Nach socinianischer Ansicht nämlich hat Gott die Welt nicht aus Nichts, sondern aus einer formlosen, präexistenten Materie geschaffen. So wird der alte platonische Dualismus zwischen *Nus* und *Hyle* erneuert und auf das Christenthum übergetragen. Zwar beobachtet der *rakauische Katechismus*, der die Lehre von der Schöpfung sehr kurz und unbestimmt behandelt, als ob er fürchte, er möge sich durch ein genaueres Eingehn in die Sache verrathen, ein diplomatisches Stillschweigen über diesen Punct; und auch *Faustus* hat, soviel ich weifs, sich nirgends hierüber ausgesprochen. Allein feststeht es, dafs *Völkel* in der Schrift *De vera religione*, welche in einem grofsen und fast symbolischen Ansehn bei den Socinianern stand[20]), jene bezeichnete dualistische Lehre offen und unumwunden vorträgt. So vergleiche man die folgenden Stellen. Lib. II. cap. 4. (nach der Ausgabe des *Maresius* T. I. p. 699.): „*Zuerst also ist über die Materie zu sprechen, über welche scheinbar entgegengesetzte, aber in der That dieselben Ansichten in zweien sogenannten Apokryphen sich finden. Denn 2 Macc. 7, 28. lesen wir, dafs Gott Himmel und Erde, und Alles was darinnen ist, sowie das Menschengeschlecht aus Nichts geschaffen. Der Verfasser des Buches der Weisheit jedoch cp. 11, 18. versichert, dafs Gott aus der formlosen Materie Alles geschaffen. Die letztere Stelle ist die Erklärung der erstern. Denn deshalb heifst es, dafs Gott*

---

20) Dies bestätigt *Sam. Maresius* in seiner Vorrede zur *Hydra Socinianismi expugnata*, sowie auch *Joh. Crell* in seiner Vorrede zu dem oben genannten Werke *Völkel's*.

Alles aus Nichts gemacht habe, weil er Alles aus der formlosen, d. h. derartigen Materie geschaffen hat, welche weder actuell noch potentiell durch Natur oder Anlage das gewesen ist, was nachher aus ihr formirt ward, sodafs ohne das Hinzutreten einer unendlichen Macht niemals etwas aus ihr entstanden wäre." Ferner a. a. O. p. 700, nachdem *Völkel* von der scholastischen Unterscheidung zwischen dem privativen und negativen Nichts gehandelt hat, heifst es dann weiter: *„Auf die erstere Weise also (privativ) heifst in jener Stelle 2 Maccab. die Welt aus Nichts gemacht; was auch daraus erhellt, dafs sowohl von allen andern Dingen als auch besonders vom Menschen dort versichert wird, dafs er aus Nichts gemacht sei, da es doch von einigen andern Dingen, besonders aber vom Menschen feststeht, dafs er aus Erde gebildet sei. Mit weit mehr Recht aber wird jene Materie, aus der Gott Alles schuf, Nichts genannt, als das Meiste von dem, was die Scholastiker meinen, wenn sie vom privativen Nichts reden."* Dem soeben angeführten Gewährsmann stimmt auch *Wissowatius* bei in der *Rel. ration.* p. 82, wo es heifst: *„Dafs derselbe Gott Himmel, Erde, Gestirne u. s. w. — — geschaffen habe, ist nicht gegen die Vernunft; zumal wenn er nicht aus dem reinen Nichts, was sich in der heiligen Schrift nirgends geschrieben findet, sondern aus der formlosen Materie geschaffen hat, wie es geschrieben ist Weish.* 11, 18." — Durch diese Lehre wird unsre Ansicht, dafs eine dualistische Trennung des Unendlichen und Endlichen, Gottes und der Creatur die Basis des Socinianismus bilde, vollkommen bestätigt: denn hier mündet jene Trennung in einen offenen und unleugbaren Dualismus. Ebenso, wie es früher von *Hermogenes* geschah [21]), wird Gott als dem Werkmeister eine rohe und formlose Materie entgegengestellt; sodafs Derselbe Urheber und Schöpfer blos der Form, nicht auch der Substanz des Endlichen ist. Das Band, welches Gott mit der Welt verbindet, kann somit nur die Allmacht sein; welche indefs, da sie keine Macht über die Substanz der endlichen Dinge ist, auch keine All-Macht ist.

Da hiernach der Socinianismus schon in der Lehre von der Schöpfung von einer dualistischen Trennung Gottes und der Creatur ausgeht, so ist es natürlich, dafs er in der Lehre von der Sünde es nicht mehr zu einem wahren Zwiespalt zwischen Gott und Menschen bringen kann.

---

21) Vergl. Neander, *Allgem. Gesch. der christl. Kirche.* Bd. I. Abth. 3. S. 976.

Denn veruneinigen kann sich nur Das, was zuvor einig war; wo aber Etwas von Natur im Zwiespalt ist, da kann eine Vergröfserung desselben kaum von so grofser Bedeutung sein, als wenn er sich auf dem Grunde der unmittelbaren Einheit erhebt. Deshalb darf es nicht befremden, dafs der Socinianismus den Zustand des Menschen durch die Sünde fast in Nichts verändert werden läfst. Denn den Tod können wir nicht hierher rechnen, weil nach socinianischer Ansicht der Mensch auch vor dem Sündenfalle sterblich geschaffen war; durch den Tod litt also der Mensch Nichts, wozu er nicht schon bei der Schöpfung bestimmt gewesen wäre. Das Verderben der menschlichen Natur aber, welches die Orthodoxie unter dem Begriff der Erbsünde zusammenfafste, glaubte man gänzlich verwerfen zu müssen, als ein leeres Phantom welches aller Realität entbehre. *„Denn: weder kann diese Erbsünde aus der Schrift gelehrt werden, noch kann der Fall Adams, als Ein Act, die Kraft haben, die Natur Adams selbst zu verderben, noch viel weniger aber die seiner Nachkommen. Dafs sie aber über ihn als Strafe verhängt sei, lehrt, wie wir oben gezeigt haben, die Schrift nicht, sowie es durchaus unglaublich ist, dafs der Gott welcher der Billigkeit Urquell ist, dies habe thun wollen“* [*Cat. Rac.* qu. 423.]. Deshalb konnte man natürlich auch nicht zugeben, dafs der sündige Mensch des freien Willens beraubt sei. *„Es ist gewifs,“* heifst es a. a. O. qu. 422, *„dafs der erste Mensch mit freiem Willen begabt von Gott erschaffen ist. Es ist aber durchaus kein Grund vorhanden, weshalb ihn Gott nach seinem Falle desselben hätte berauben sollen.“* Wir finden hier also die pelagianische Ansicht wieder, dafs Gott den Menschen, nachdem er ihn mit freiem Willen begabt erschaffen, nun sich selbst überliefs, um sich des freien Willens nach Belieben zu bedienen, den göttlichen äufserlich als Gesetz fixirten Willen entweder zu vollbringen oder zu überschreiten. Doch geht der Socinianismus in der Trennung des Menschen von Gott noch weiter, als der Pelagianismus. Der Pelagianismus nämlich, wenngleich wenig consequent, war der Meinung, dafs Gott, nach welcher Seite sich der freie Wille entscheiden werde, durch seine Allwissenheit imvoraus erkenne. Der Socinianismus hingegen, in der Ueberzeugung, dafs ein Unterschied von Vorauswissen und Vorausbestimmen in Gott nicht stattfinden könne, hielt es für unumgänglich nöthig, Gott das Vorauswissen freier Handlungen abzusprechen, um nicht den freien Willen des Menschen beeinträchtigen zu müssen. Auch hierin zeigt sich unverkennbar die aus dem Princip

des Socinianismus entspringende Neigung, der Integrität des Endlichen die absolute Bedeutung des Gottesbegriffs aufzuopfern. *„Aber,“* sagt *Faustus, „auch wenn Gott nicht Alles weifs bevor es ist, so folgt daraus doch nichts Ungereimtes. Denn welchen Nutzen, frage ich, sollte jenes Vorauswissen haben? Ist es nicht genug, dafs Gott Alles beständig lenkt und regiert, und dafs gegen seinen Willen durchaus Nichts geschehn kann, sondern dafs er allenthalben mit seiner Weisheit und Macht zur Hand ist, sodafs er die Unternehmungen aller Menschen durchschauen und, wenn es ihm beliebt, verhindern kann, sowie dafs er durch seine unendliche Weisheit — was auch der Mensch anregt oder anregen kann, — Alles zu seiner Ehre wendet, und die Art seiner Handlungsweise je nach der Beschaffenheit des menschlichen Thuns schon vorher, wenn es ihm beliebt, festsetzt?“* (Gott hat also für die verschiedenen möglichen Fälle auch verschiedene Handlungsweisen in Bereitschaft). *„Gewifs ist jenes Vorauswissen so weit entfernt, Gott Etwas zu geben, dafs es ihm vielmehr Etwas entzieht: indem es nämlich die beständige Sorge, welche er den menschlichen Dingen widmet, wenigstens theilweise aufhebt, verdunkelt und ihn so zu sagen müfsig macht. Denn wozu sollte Gott die Thaten der Menschen beständig beschauen und darauf achten, wenn er sie schon wüfste, ehe sie geschähen?“* [*Prael. theol.* cp. 8. *B. F. P.* I. p. 545 sq.]. Faustus fürchtet also, dafs Gott, wenn von ihm jenes Vorauswissen prädicirt werde, mit einer unüberwindlichen Langenweile werde geplagt werden. — Durch diese Darstellung wird wiederum der schon öfter ausgesprochene Satz bestätigt, dafs das Unendliche in seiner abstracten Trennung vom Endlichen selbst wieder zu einem Endlichen herabsinke. Denn indem der Socinianismus durch seine Lehre vom freien Willen Gott vom Menschen durchaus entfernte, mufste er nothwendig dahin gebracht werden, Gott nach dieser Seite durchaus den Schranken der Endlichkeit zu unterwerfen.

Jedoch nicht nur von Gott wird der Mensch durch jene Ansicht vom freien Willen losgerissen, auch in den Menschen selbst wird eine dualistische Trennung gesetzt. Denn dem freien Willen wird einzig eine formale Bedeutung beigelegt; was schon Augustin scharf genug am Pelagianismus tadelte, obgleich er selbst sich durch seine Ansicht vom Falle Adams des gleichen Irrthums schuldig machte. Denn jener sogenannte freie Wille *(arbitrium)* ist nicht die wahre Freiheit des Willens, sondern die Willkür, welche sich gleicherweise

zum Guten wie zum Bösen wenden kann. Während ein wahrhaft freier Wille das wahre Wesen des Wollenden zu seinem Inhalte hat, sodafs der Wille nur die nach aufsen gekehrte Seite des Wesens bildet: wird jenes sogenannte *liberum arbitrium* als etwas vollkommen in der Luft Schwebendes vom Wesen des Wollenden durchaus getrennt. Indefs ist eine solche Begriffsbestimmung des Willens nothwendig, wo Unendliches und Endliches durch eine unübersteigliche Kluft ihrem Wesen nach geschieden sind. Denn entspräche der Wille dem Wesen, wie wäre es möglich, dafs die endliche Creatur den Willen des unendlichen Schöpfers vollzöge, oder wenigstens mit Recht zu seiner Vollziehung angehalten werden könnte, wie es doch auch der Socinianismus nicht im Mindesten bezweifelt? Denn er ist der festen Ueberzeugung, dafs, wenngleich den Menschen von Natur nur geringe Kräfte zu Vollbringung des göttlichen Willens inwohnten, doch der Wille hierzu bei allen von Natur vorhanden sei [*Cat. Rac.* qu. 427.]. Der Wille ist also die Seite des Menschen, welche dem Göttlichen oder Unendlichen zugewendet ist; wie wir oben sahen, dafs Gott von der Seite des Willens mit der Welt des Endlichen in Verbindung trete [*Cat. Rac.* qu. 90. 91.]. Eine Folge davon aber ist dann dies, dafs der in Betreff des Willens aufgehobene Dualismus zwischen Gott und Creatur, der in Betreff des Wesens festgesetzt war, nun einen Zwiespalt sowohl in Gott als in der Creatur nach sich zieht.

Es tritt uns hier ein Widerspruch entgegen, in den sich dualistische Trennung des Endlichen und Unendlichen nothwendiger Weise stets verwickeln mufs. Denn wird Beides sich auf eine äufserliche Art entgegengesetzt, so mufs der göttliche Wille der Creatur als Gesetz entgegentreten, weil das Gesetz immer eine wesentliche Beziehung auf den Zwiespalt hat [*Gal.* 3, 19.]; denn wo Uebereinstimmung ist, da bedarf's keines Gesetzes. Daher kommt es, dafs der Socinianismus, weil stets in jener abstracten Trennung befangen, den gesetzlichen Standpunct nie zu überschreiten vermag; sodafs er, wie wir später sehen werden, sogar dem Christenthume nur die Bedeutung eines vollkommnern Gesetzes beilegt. Aus demselben Grunde aber ist er auch allen den Widersprüchen verfallen, welche am Begriffe des Gesetzes haften, sobald er in abstracter Weise fixirt wird. Denn das Gesetz hat eine doppelte Beziehung: einestheils auf Gott, dessen Wille in ihm zur Erscheinung kommen soll; anderntheils auf den Menschen, der es erfüllen soll. Beides

aber ist gleich unmöglich. Denn der unendliche göttliche Wille kann nicht in eine, sei es auch noch so grofse, immer doch endliche Anzahl von Geboten und Verboten gefafst werden. Wie nämlich, wo eine vollkommene Uebereinstimmung herrschte, in gleichen Fällen stets auch das Gleiche von beiden Seiten würde gewollt und gethan werden: so wird, wo einmal Zwiespalt vorhanden ist, für jeden einzelnen möglichen Fall auch eine einzelne darauf bezügliche Vorschrift erforderlich sein, damit der eine Theil dem Willen des andern nachkomme. Daraus folgt, da die Zahl aller einzelnen möglichen Fälle eine unbegrenzte endlose ist, dafs auch eine endlose Anzahl von Vorschriften vorhanden sein müfste, in welchen der göttliche Wille dem mit Gott entzweiten Menschen zum Bewufstsein kommen könnte. Allein, auch wenn eine vollständige Offenbarung des göttlichen Willens als Gesetz möglich wäre, so ist es auf der andern Seite doch unmöglich, dafs der Mensch die Forderungen desselben erfüllte. Die endliche Creatur, vom unendlichen Schöpfer ihrem Wesen nach verschieden, mufs auch einen vom unendlichen verschiedenen endlichen Willen entfalten. Daraus folgt, dafs der göttliche Wille nur in Dem vollkommen zur Erscheinung kommen und erfüllt werden kann, in welchem die Entzweiung der endlichen Creatur mit Gott wesentlich aufgehoben ist, damit von hier aus die Versöhnung Beider die ganze Schöpfung durchdringe. Eine solche Nothwendigkeit aber, in welcher der Begriff des Gottmenschen seinen Ursprung hat, kann für den Socinianismus nicht existiren, da er der Meinung ist, dafs der Mensch, wenn er sich nur Gewalt anthun will, auch ohne Rücksicht auf Christus dem göttlichen Willen Folge leisten könne. So vermag er der christlichen Religion nur die Nützlichkeit zu vindiciren, indem sie den Gehorsam gegen den göttlichen Willen unterstützt und erleichtert.

Nachdem so der Socinianismus in seiner Lehre von der Schöpfung die Möglichkeit, in seiner Anthropologie die Nothwendigkeit der Versöhnung aufgehoben hatte, blieb nun noch übrig, in der Soteriologie auch die Wirklichkeit derselben zu vernichten. Da die Versöhnung einestheils als eine in Christo vollbrachte, anderntheils als eine beständig in den Gläubigen sich realisirende betrachtet zu werden pflegt, zwei Momente welche dann in der Lehre von der Kirche zur Einheit zusammengehen: so wollen wir auch die socinianische Lehre nach diesen drei Seiten einer Prüfung unterwerfen.

Was nun die Erscheinung Christi in ihrer Totalität anbelangt, so kann man sie betrachten theils nach dem, was er an sich ist, theils nach dem, wie er dieses sein Wesen darstellt und zur Erscheinung bringt. Das Eine begreift der Socinianismus unter dem Abschnitt vom Wesen Christi, das Andere unter dem Capitel von seinem Amt. In Betreff des Wesens Christi nun hielt man es für nöthig, die alte christliche Lehre von einer gottmenschlichen Natur des Erlösers mit der äufsersten Schärfe und Heftigkeit zu bekämpfen. Auch war dies natürlich, nachdem man durch die Verwerfung der Dreieinigkeit, sowie durch die dualistische Lehre von der Schöpfung, eine derartige Einigung von Gott und Creatur, wie sie der Gottmensch erforderte, ohne einen *salto mortale* der Vernunft zu einer Unmöglichkeit gemacht hatte. Die Lehre von der Dreieinigkeit ist das Fundamentaldogma der christlichen Religion, und insbesondre die Basis der Christologie; wer dort geirrt hat, kann die im Gottmenschen vollbrachte Einigung und Versöhnung Gottes und des Menschen nimmer richtig begreifen. Anstatt der Dreieinigkeit hatte der Socinianismus eine abstracte und einfache Einheit festgehalten, und war dadurch genöthigt die Creatur in ganz äufserlicher Weise Gott gegenüberzustellen. Deswegen mufste es geschehn, dafs ihm der Begriff des Gottmenschen als der unerträglichste Widerspruch erschien. Da er nun die endliche Seite des Dilemma in der Behauptung feststellte, dafs Christus ein wahrer Mensch sei, so mufste er folgerecht leugnen, dafs Christus am göttlichen Wesen Theil habe. *„Zweitens,“* heifst es im *rakauischen Katechismus* qu. 100., *„bezeugt dieselbe Schrift, dafs Jesus Christus von Natur ein Mensch sei, und eben dadurch nimmt sie ihm die göttliche Natur.“* Deshalb gefielen sich die Socinianer denn auch nicht selten darin, Alle welche jemals die göttliche Natur Christi geleugnet hatten, als ihre Vorläufer im wahren Christenthume aufzuzählen. *„Da schon vorlängst,“* heifst es bei *Andr. Wissowatius* in der *Narratio compendiosa, quomodo in Polonia a Trinitariis Reformatis separati sint Christiani Unitarii*[22]), *„seit den Zeiten der ersten apostolischen Kirche, der reinen und jungfräulichen, die von den Aposteln verkündete klare Lehre der einfachen Christen, wie der Nazaräer und einiger Bessern von den Ebioniten*[23]), *von*

---

22) In *Sandii Biblioth. Antitrinitar.* p. 209.

23) Derer nämlich, welche die wunderbare Empfängnifs gelten liefsen, vergl. *Ostorod Unterrichtung*, Vorrede S. 11. Denn diese

Gott und seinem Sohne Christus durch den Uebertritt einiger Philosophen, vorzüglich Platoniker, zum Christenthume, durch die Beimischung von fremden Dogmen anfing verderbt zu werden, widerstanden und kämpften gegen diese neuern damals einreifsenden Meinungen Manche, welche beharrlich an der alten Lehre festhielten. Ein solcher war gegen das Jahr 190 nach Christi Geburt der Byzantiner Theodotus; dann Artemon mit einigen seiner Anhänger gegen das Jahr 200; Beryllus Bischof von Bostra gegen 240; Paulus von Samosata, antiochener Bischof gegen 260, mit seinen Anhängern; dann nach dem nicänischen Concil Photinus, Bischof von Sirmium, gegen 350, mit den Anhängern seiner Meinung. Ueber alle Diese sehe man die Kirchengeschichtschreiber nach, wie Eusebius, Ruffinus, Theodoretus, Sokrates, Sozomenos, welche sie in gewohnter Weise als Häretiker darstellen." — Mit allen diesen *„einfachen Christen"* verbindet die Socinianer, was auch sonst für Unterschiede stattfinden [24]), jedenfalls die Grundansicht, dafs Christus des göttlichen Wesens nicht theilhaft sei; was sie durch eine lange Reihe von Argumenten, theils aus der gesunden Vernunft, theils aus der Schrift, darzuthun bemüht sind. Alle Argumente aber laufen in dem Cardinal-Satze zusammen: dafs Unendliches und Endliches, weil wesentlich und absolut verschieden, in Einer Person nicht vereinigt sein können. Hören wir hierüber den Faustus selbst: *„Dafs aber,"* sagt er, *„die unendliche und die endliche Substanz in Eins zusammenwachse, oder zusammenwachsen könne, welcher Vernünftige mag es jemals behaupten, wenn jede ihre Natur und Eigenthümlichkeit beibehält, welche wechselseitig von Grund aus differiren, und in keiner Weise übereinstimmen können?"* [*De Christi natura. B. F. P.* I. p. 784.]. Der Mensch aber ist nach socinianischer Ansicht von endlicher Substanz, Gott von unendlicher: also kann Gott und Mensch in Einer Person nicht Eins sein. In der ersten Zeit freilich waren die Kirchenlehrer überzeugt, dafs der wahre, d. h. seiner Idee entsprechende Mensch von dem Gott-

---

nahmen auch die Socinianer an, und verdammten die Budneisten, weil diese lehrten, dafs Christus vom Manne empfangen sei; vergl. *Epistola de vita Andr. Wissowatii* bei *Sandius Bibl. Antitr.* p. 226.

24) Vergl. *Möhler's Symbolik.* 5. Ausg. S. 620 f. — Doch behauptet dieser Gelehrte hier fälschlich, dafs die Socinianer sich darin von den Photinianern unterschieden, dafs sie leugneten, die Herrschaft Christi werde je ein Ende nehmen; vergl. *Ostorod Unterrichtung* S. 400.: *„Gewifslich, so jemand aus diesem* (nämlich 1 Cor. 15, 28) *nicht verstehen kann, dafs Christi Reich ein Ende haben werde, der giebt zu verstehen, dafs er nicht viel Verstands hab'."*

menschen nicht verschieden sei, sodafs in ihm erst die Schöpfung des Menschengeschlechts vollendet gewesen sei[25]); eine Ansicht welche erst unser gegenwärtiges Zeitalter wieder zu Ehren gebracht hat. Den Socinianern dagegen stand es fest, dafs der Erlöser, wenn er nämlich wahrer Mensch sei, der Gottmensch durchaus nicht sein könne. Man vergleiche aufser der oben S. 114. aus dem *rakauischen Katechismus* angeführten Stelle noch die 190. Frage, wo auf die Frage, *„wie ist die Kenntnifs hievon (von der wahren Menschheit Christi) zum Heile nützlich?"* die Antwort folgt: *„weil aus der entgegengesetzten Meinung (dafs nämlich Christus eine göttliche Natur habe) folgt, dafs Christus Jesus nicht ein wahrer Mensch sei."*

Indefs war der Widerspruch gegen die damals herrschende Orthodoxie in diesem Puncte nicht unberechtigt. Denn nachdem seit dem vierten Jahrhundert sowohl die göttliche als die menschliche Natur des Erlösers festgestellt war, ward allmälig die Unterscheidung der Naturen zur Verschiedenheit; sodafs man nun mit Hintansetzung jener ursprünglichen Lehre, dafs der wahre Mensch vom Gottmenschen nicht verschieden sei, am Ende zwei unter sich verschiedene Naturen in Christo annahm, die eine göttlich, die andere menschlich; die eine unendlich, die andere endlich. — Dieser Dualismus der Naturen eignet sich allerdings vollkommen für den durchaus pelagianischen Charakter des Katholicismus. Denn nach dieser Ansicht ist der Mensch seinem Wesen nach mit Gott nicht geeinigt; sodafs jede Einigung, welche zudem stets nur eine äufserliche sein kann, nur der Bedeutung eines *donum superadditum* fähig ist, welches auch unbeschadet der Integrität der menschlichen Natur fehlen kann. Wenn es also nach dieser Theorie Jemandem gelänge die Idee des Menschen vollkommen in sich zu realisiren, so wäre er nichtsdestoweniger noch unendlich weit vom Gottmenschen entfernt. Nichts anderes will auch der schärfste unter den neuern Apologeten des Katholicismus sagen, wenn er behauptet: *„Das Endliche, dasselbe sogar ohne Sünde gedacht, mag sich nach allen Seiten hin bestens ausdehnen, das an sich Unendliche erreicht es nicht*[26]*)."* Wenn es sich in der That so verhält, so nimmt der Gottmensch eine sehr überflüssige Stelle ein, und der Socinianismus ist wenigstens weit consequenter, wenn er, auf demselben

---

25) Vergl. *Dorner Entwickelungsgesch. der Lehre von der Person Christi* S. 56 ff.

26) *Möhler Symbolik* S. 115.

Princip einer dualistischen Trennung basirt, damit zufrieden ist, dafs der Mensch ohne Sünde sei, d. h. dafs er seine Idee realisire. — Von der katholischen ein wenig verschieden war der Charakter der lutherischen Christologie; er würde es noch weit mehr gewesen sein, wenn man consequent zu Werke gegangen wäre, nachdem man durch die Behauptung der Nothwendigkeit von der Genugthuung und somit auch von der Menschwerdung den pelagianischen Dualismus in seiner innersten Wurzel angegriffen hatte. Denn wo die Menschwerdung eine nothwendige ist, da mufs der Begriff des Gottmenschen mit gleicher Nothwendigkeit aus dem Wesen Gottes wie des Menschen hervorgehn, und hierdurch wird natürlich jedes äufserliche Verhältnifs Beider ausgeschlossen. Allein man war, wie gesagt, nicht consequent. Denn obwohl durch das Dogma von der Mittheilung der Idiome der Versuch gemacht ward, eine engere Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen aufzustellen, so blieb man doch bald auf halbem Wege stehn. Und indem man das Uebergewicht so sehr auf die göttliche Seite fallen liefs, dafs man den Doketismus nur durch einen Machtspruch fernhalten konnte, zeigte man eben dadurch, dafs der Dualismus in der Christologie noch nicht überwunden sei. Man fuhr also fort die Menschwerdung so zu deuten, dafs der Logos aufser der seinigen noch eine von der göttlichen verschiedene vollkommene menschliche Natur angenommen; und der Begriff der Entäufserung oder Erniedrigung (*κένωσις*) ward durch eine exegetische Eskamotage auf die menschliche Natur bezogen. Man hatte vergessen: was es bedeute, dafs der Logos Fleisch geworden, — nicht, das Fleisch noch dazu angenommen habe; — oder was es bedeute, dafs Der welcher in der Gestalt Gottes und Gott gleich war, sich seiner selbst entäufsert habe, und dann wiederum erhöht sei. Denn darin stimmt die Orthodoxie jener Zeit mit dem Socinianismus vollkommen überein, *„dafs Gott sich seiner Natur in keiner Weise entäufsern könne.“* [*Cat. Rac.* qu. 147.]. Aus diesem Grunde mufste auch die Polemik der Socinianer auf diesem Felde, sobald man nur von ihrer Exegese absieht, stets eine überlegene sein; denn sie führten das Grundprincip, welches sie mit den Orthodoxen gemein hatten, nur consequent durch. Sobald einmal zugegeben war, dafs der Begriff Gottes vom Begriff des Menschen wesentlich und absolut verschieden sei, mufste auch der Begriff des Gottmenschen zu einem absolut unmöglichen und sich selbst widersprechenden werden.

Nach der Ansicht des Socinianismus steht es also fest,

dafs **Christus** nicht Gott sei, sondern **wahrer Mensch.** Doch war er *„kein purer Mensch"*, wie der *rakauische Katechismus* qu. 96, auch *„kein vulgärer"*, wie die *neuern Socinianer* sich auszudrücken belieben[27]), oder mit *Ostorod* zu reden, *„dafs Christus nicht ein pur, lauter, blofser Mensch ist, sondern etwas Mehr als alle andern Menschen."* (*Unterrichtung* S. 132.). — Hierher zieht man zuerst die übernatürliche Empfängnifs, welche *Ostorod* a. a. O. S. 48. als die erste Ursache der Reihe nach anführt, weshalb Christo der Name des Sohnes Gottes gebühre; und in der That stimmt diese äufserliche Erklärung jenes Namens vollkommen zu dem ganzen Charakter des Socinianismus. Nachdem das innere, geistige Band aufgelöst war, setzte man das äufserliche, natürliche an seine Stelle. — Eine andere, mehr auf das Innere sich beziehende Prärogative ist die vollkommene **Sündlosigkeit**, welche die Socinianer kein Bedenken tragen Christo beizulegen. *„Die Unschuld seines Lebens,"* heifst es *Cat. Rac.* qu. 375, *„war so grofs, dafs er nicht nur keine Sünde begangen hat, und keine Falschheit in seinem Munde erfunden worden, und er keiner Sünde hat überführt werden können; sondern er lebte auch so heilig, dafs weder vor noch nach ihm an Heiligkeit ihm Jemand gleichgekommen ist, so dafs er an Heiligkeit selbst Gott sehr nahe kam und Gott hierin sehr ähnlich war."* Wiederum begegnen wir hier jenem Dualismus zwischen Willen und Wesen, auf den wir schon oben sowohl in der Theologie als in der Anthropologie aufmerksam gemacht haben. Denn wenn nach socinianischer Ansicht Christus durch eine vollkommene Unschuld des Lebens sich auszeichnete und keine Sünde beging: so heifst dies doch nichts Anderes, als dafs Christus den göttlichen Willen durchaus erfüllt habe, oder dafs sein Wille mit dem göttlichen vollkommen übereingestimmt habe. Von dieser Uebereinstimmung des Willens will der *rakauische Katechismus* die Stelle Joh. 10, 29. 30. verstanden wissen, wo Christus sich als Eins bezeichnet mit dem Vater[28]). Und *Ostorod* (S. 62 f.) ist der Meinung: dafs Christus Joh. 14, 11. sich der Partikel ἐν bedient habe *„damit er zu verstehen gab die allergröfseste Vereinigung des Willens, welche zwischen ihm und Gott seinem Vater war."* Wie aber ist es möglich, dafs Die welche in Betreff des Wesens so sehr verschieden sind, dafs sie nimmer in Eins zusammen-

---

27) Vergl. die Anmerkung *Oeder's* S. 122.

28) Qu. 162.: *„Quod vero Christus sit unum cum patre, hoc aut de voluntate aut de potentiâ in salutis nostrae ratione accipi debet."*

gehen können (vergl. oben S. 115 f.), nun dem Willen nach absolut zusammenstimmen? Wer einen dem göttlichen durchaus conformen Willen besitzt, der mufs auch nothwendig Gott sein. Wenn die Socinianer aber behaupten, dafs Christus an Heiligkeit Gott selbst sehr nahe gekommen sei, so ist es hiermit nicht anders, als ob man in einer Art Curve, welche, obwohl in steter Annäherung begriffen, wie die gerade Linie des entsprechenden Kegeldurchschnitts, mit derselben dennoch niemals zusammentrifft, einen Punct fixiren und von diesem behaupten wollte, er sei der bezeichneten geraden Linie am nächsten; da es doch in der Natur beider Linien liegt, dafs jede denkbare Distanz durch eine noch nähere übertroffen wird. Wenn Christus in der That keine Sünde beging, so ist er auch ohne Zweifel der Gottmensch, wenngleich aufser dem Socinianismus der auf derselben pelagianischen Basis ruhende Katholicismus hierin entgegensteht. (Vergl. die oben S. 116. angeführte Stelle *Möhler's*). Indem aber der Socinianismus denselben Christus, den er in Betreff des Wesens für unendlich von Gott verschieden erachtet, in Betreff des Willens für Eins mit Gott erklärt, trägt er den Widerspruch des Unendlichen und Endlichen selbst in die Person des Erlösers hinein.

Ebendies erhellt noch deutlicher bei der dritten socinianischen Prärogative Christi vor allen andern Menschen: göttlicher Macht über alle Dinge. Die Socinianer lassen nämlich Christo nach der Auferstehung alle Gewalt und Herrschaft vom Vater übergeben werden; sodafs Der welcher von Natur nicht Gott ist, durch Mittheilung der Allmacht Gott wird. [*Cat. Rac.* qu. 457.]. Wie wir nun oben rügten, dafs mit einer absoluten Scheidung des Wesens eine absolute Harmonie des Willens vereinbar gehalten wird: so finden wir hier, dafs der seinem Wesen nach absolut Verschiedene in einer einzelnen Eigenschaft, der Allmacht, Eins sein soll. Wo aber Eine Eigenschaft in absoluter und unendlicher Weise ist, da müssen alle absolut und unendlich sein. Deshalb ist es auch kein geringer Widerspruch im Systeme des Socinianismus, wenn Christo wegen der ihm überlieferten Allmacht wohl der Name des wahren Gottes, aber nicht sein Wesen vindicirt wird. Denn der Begriff Gottes, dessen wir oben schon erwähnten, wird so definirt, dafs er die Herrschaft über alle Dinge aus sich besitze. Wenn nun der *rakauische Katechismus* qu. 120. offen gesteht: *„Christus aber, wenngleich wahrer Gott, ist doch nicht jener Eine Gott aus sich, der durch sich und auf die vollkommenste Weise Gott ist,*

da dies nur Gott der Vater ist": so kann es Niemandem entgehn, dafs hier ein vollkommener Widerspruch stattfindet. Denn wenn Christus die Herrschaft über Alles nicht von sich selbst hat, so ist ihm der Begriff und mithin auch der Name Gottes durchaus abzusprechen, sobald nämlich die Socinianer ihrer ersten Begriffsbestimmung consequent bleiben. Doch war es für den Socinianismus von der höchsten Wichtigkeit, den Erlöser wenigstens einigermaassen an dem Gottesbegriffe Theil nehmen zu lassen, um ihm göttliche Verehrung erweisen zu können. Hierüber belehrt uns der *rakauer Kat.* qu. 236, wo auf die Frage, *„was fügte der Herr Jesus dem ersten Gebote noch bei?"* geantwortet wird: *„Dafs wir auch den Herrn Jesum als Gott anzuerkennen gehalten werden, das ist, als Den, welcher über uns göttliche Gewalt hat, und dem wir göttliche Ehre zu erweisen verpflichtet sind."* Ferner qu. 237: *„Wir beten ihn aber an wegen seiner erhabenen und göttlichen Macht."* Dies halten sie vorzugsweise fest, sodafs sie Diejenigen durchaus nicht als Christen anerkennen, welche Christum anzurufen oder anzubeten sich weigern. [*Cat. Rac.* qu. 246.]

Welches war nun aber der Grund des Socinianismus für Christi göttliche Anbetung? Schwerlich das Ansehn der heiligen Schrift. Gewifs, wäre es ihm Ernst damit gewesen, die göttliche Verehrung Christi aus der Schrift fort-zu-exegesiren, er hätte weniger Mühe hierbei gehabt als bei manchen andern Dogmen. *Straufs* hilft sich hier leicht mit einem durchaus äufserlichen Grunde[29]): die Socinianer hätten, um ihre Existenz nicht von vornherein zu gefährden, die Anbetung Christi gebilligt; während sie durch Bekämpfung derselben gleich zu Anfang ihrer Secte den Untergang bereitet haben würden. Auch *Bengel*[30]) meint, dass F. Socinus zum Theil durch einen äufserlichen Grund zu dem Beschlusse bewogen sei, Christo göttliche Verehrung zu erweisen. Bald darauf aber widerlegt er sich selbst, und gibt selber die Gründe an die Hand, woraus deutlich genug die nicht blos äufserliche Veranlassung jenes socinianischen Dogma erhellt. Dafs aber diese politischen Rücksichten der einzige Grund gewesen, warum überhaupt F. Socinus dem Erlöser göttliche Ehre und Anrufung zusprach, ist ein an sich schon unbil-

---

29) *Die christliche Glaubenslehre.* II. S. 159.

30) In der Abhandlung: *„Ideen zur histor. analyt. Erklärung des socinianischen Lehrbegriffs;"* in dem *Magazin für christl. Dogmatik u. Moral*, fortgesetzt von *Süsskind* Stück 16. S. 155.

liger Verdacht; der um so weniger für sich hat, da nicht nur *Lälius,* wenigstens soviel die göttliche Verehrung betrifft, gleicher Meinung war[31]), sondern auch *Servede* sich ausdrücklich für die Invocation Jesu erklärte[32]), und noch auf dem Scheiterhaufen sich betend an ihn wandte[33]). Zudem war es in jener Zeit nicht minder gefährlich, die Lehre von der Dreieinigkeit, als die von der Anbetung Christi anzugreifen. Es ist daher nothwendig, dafs jenes Dogma aus der innern Anlage und Natur des Socinianismus erklärt werde. *Bengel* bemühte sich vergebens, der Sache in dieser Weise auf den Grund zu kommen. Er ist nämlich der Meinung: die Socine hätten sich theils wirklich durch deutliche Stellen des N. T. genöthigt geglaubt Christo göttliche Ehre zu erweisen; theils aber und vorzüglich seien sie durch ihren praktischen Gottesbegriff dazu bewogen[34]). — Allein was das erstere Argument betrifft, so konnten sich die Socinianer selbst durch die deutlichste Schriftstelle nicht bewogen fühlen, ein ihren Principien völlig widersprechendes Dogma aufzunehmen. Ebenso wenig Beweiskraft hat das andere Argument Bengel's. Denn Gott wird nicht als Der definirt, welcher göttliche Macht über uns hat, sondern als Der, welcher Allmacht über uns und alle Dinge *aus sich selbst* hat. [*Cat. Rac.* qu. 54. *Instit. brevissim. B. F. P.* I. p. 651.]. Der Gottesbegriff also, weit entfernt jenes Dogma zu provociren, ist ihm vielmehr durchaus entgegen. Ist der Erlöser seiner Natur nach nichts als ein endlicher Mensch, so hat er auch kein Recht, Das in Anspruch zu nehmen, was man nur Gott schuldet; und die Beschuldigung trifft die Socinianer nicht mit Unrecht, dafs sie einem Menschen göttliche Ehre erweisend einen neuen Götzendienst

---

31) *De adorat. Christi, disp. c. Frankenio. B. F. P.* II. p. 772.

32) Vergl. die merkwürdige Invocation Jesu am Ende des Proömiums zur *Restit. Christ.* p. 4.

33) Vergl. *Mosheim* in dem *anderweitigen Versuch einer Ketzer-Gesch.* — Diese Anmerkung, wie die beiden vorhergehenden, ist *Bengel's.*

34) A. a. O. Stück 16. S. 118: „Etwas Auffallendes bleibt immer in der Erscheinung, dafs die Socine, bei ihrem Eifer gegen die Annahme einer Mehrheit der göttlichen Personen, doch die göttliche Anrufung und noch mehr die göttliche Verehrung Jesu so nachdrücklich zur Pflicht machten. Aber aufser dem, dafs sie hierzu wirklich durch deutliche Stellen des N. T. genöthigt zu sein glauben mochten, mufs noch bemerkt werden, dafs ihnen hier vorzüglich ihr praktischer Begriff von Gott selbst (*is, qui divinum imperium in nos habet*) zu Hülfe kam, und dafs, wie weiter unten noch berührt werden wird, dieser Zug ihres Systems unter diejenigen gehört zu haben scheint, an denen ihre äufsern Verhältnisse einigen Antheil hatten."

aufrichteten. — Allein sehen wir auf das doppelseitige und sich selbst widersprechende **Princip des Socinianismus**, so scheint es natürlich zu sein, dafs jenes Dogma, welches einerseits dem Principe widerspricht, demselben von der andern Seite betrachtet vollkommen gemäfs ist. Gleichwie nämlich das Unendliche, losgerissen vom Endlichen, selbst zum Endlichen wird: so mufs das Endliche, in einen absoluten Gegensatz zum Unendlichen gestellt, zum Unendlichen werden, indem es demselben gleichgestellt wird. Denn der Feind, dem ich mich entgegenstelle, wird mir eben hierdurch in gewisser Beziehung ebenbürtig. Auch könnte eine endlose Opposition gegen das Unendliche nur wiederum ein Unendliches, nicht aber das Endliche bilden. Darum, wie in der Lehre von Präexistenz der Materie bei der Schöpfung das Endliche seiner Substanz nach Gott ebensosehr entgegengesetzt als gleichgestellt wurde, (denn auch Gottes Unendlichkeit war nach socinianischer Ansicht nichts als Endlosigkeit): so wird auch Christus, der Culminationspunct alles Endlichen, ebensosehr Gott gegenübergestellt, als er ihm andererseits wieder gleichgesetzt wird. So feiert denn in dem postulirten Gegensatze des Unendlichen und Endlichen das Endliche nur seine eigene Apotheose. Allein das von dem Unendlichen absolut geschiedene Endliche ist als solches nicht das Göttliche. Deshalb müssen alle Bemühungen der Socinianer vergeblich sein, den Menschen, den sie seinem Wesen nach von Gott absolut verschieden erklären, auf eine andere Art zu Gott zu machen.

Der soeben geprüften Lehre vom Wesen Christi entspricht der **andere Theil** der socinianischen **Christologie**, wiefern Jenes im **Werke Christi** zur Erscheinung kommt. Das Werk des Erlösers wird daselbst in den **drei** auch von der Orthodoxie recipirten **Aemtern** begriffen, dem prophetischen, priesterlichen und königlichen; deren erstes auf den Erlöser als reinen Menschen, die andern beiden, vom Socinianismus kaum unterschieden, auf den nach seiner Auferstehung Gott-gewordenen Menschen sich beziehen.

Es befremdet nicht, dafs der Socinianismus dem **Erlösungswerk** jede allgemeinere und tiefere Bedeutung, welche in der gottmenschlichen Natur des Erlösers ihren Grund hatte, durchaus absprach; dafs er in der Betrachtung des Erlösungswerks alles Gewicht auf die im neuen Bund geoffenbarte neue Lehre warf. Des Menschen Zweck sollte die Unsterblichkeit sein; erreichbar nur Dem, welcher dem göttlichen Willen gehorche. Da aber

Gottes Wille unter dem alten Bunde im mosaischen Gesetz nur unvollkommen geoffenbart war, so bedurfte es eines vollkommnern Gesetzes; und dies hat nun Christus den Menschen mitgetheilt. — Hier ist aber vorerst die Frage zu beantworten: woher denn dem Erlöser als reinem Menschen ein bis dahin unerhörtes Wissen von göttlichen Dingen kommen konnte? Der Socinianismus ging ja von dem Satze aus, dafs der Mensch seiner Natur nach nicht die leiseste Kenntnifs von Gott besitze, sie nur als eine äufserlich dargebotene aufnehmen könne. Deshalb war es nothwendig, dafs auch Christo die neue Lehre auf eine durchaus äufserliche Weise mitgetheilt wurde. Da nun Gott beabsichtigte, dafs die christliche Religion vollkommner als alle andern sein sollte, so erschien es auch nicht unpassend, dafs Christus sie ohne alle Mittelspersonen aus dem göttlichen Munde selbst vernahm. Weil nun aber Gott wesentlich und persönlich nur im Himmel zugegen sein soll[35]), so mufs Christus in den Himmel steigen, um sich dort erst eine vollkommene Kenntnifs göttlicher Dinge zu erwerben. In diesem Zusammenhange steht der berufene *raptus in coelum* mit den Principien des Systems. „*Dafs des Menschen Sohn im Himmel gewesen sei,*" belehrt uns *Faustus*[36]), „*ehe er sichtbar dorthin aufstieg, kann und mufs wirklich und eigentlich auf den Menschen Jesus den Nazarener bezogen werden. Denn dafs in der That jener Mensch, nach seiner Geburt aus der Jungfrau und vor der Verkündigung des Evangeliums, in den Himmel entrückt sei, und dort von Gott selbst das gelernt habe, was dem menschlichen Geschlechte durch ihn offenbart werden sollte, ist so wahrscheinlich, dafs es nicht anders möglich erscheint.*" Obwohl nun kaum ein monströserer Einfall denkbar ist, so mufs man dennoch hierin die Consequenz des Socinianismus anerkennen; nachdem er einmal von dem Grundsatz ausgegangen war, dafs Gott und Mensch so durchaus von einander verschieden und geschieden seien, dafs nur noch ein ganz äufserliches Verhältnifs zwischen Beiden stattfinden konnte.

Die socinianische Darstellung des Inhalts der neuen Offenbarung nun beruht auf jener Ansicht, dafs das Christenthum ein an Vollkommenheit das mosaische weit

---

35) Vergl. *Joh. Crellii de Deo ejusque attributis* cp. 27. in *Maresii Hydr. Soc. exp.* T. I. p. 479 sq.

36) *Tractat. de Deo, Christo et Spir. sancto: B. F. P.* I. p. 813. *Breviss. Inst.* a. a. O. p. 675. — *Schlichting Comment. ad Joh.* 3, 13. — *Ostorod Unterrichtung* S. 94 ff.

übertreffendes Gesetz sei. So nennt der *rakauer Kat.* qu. 353. die christliche Religion ausdrücklich „das durch Christus gegebene Gesetz." Dies ist auch der Grund, weshalb daselbst qu. 209 ff. mit einer sonst unbegreiflichen Aengstlichkeit alle Vorschriften Christi aufgezählt werden; nicht nur die, mit welchen er das mosaische vermehrt habe, sondern auch die speciell von ihm gegebenen. Sie sind doppelter Art [ebd. qu. 312 ff.]: je nachdem sie entweder auf die Moral, oder auf den im Grunde nur Einen äufserlich-religiösen Act, das Abendmahl, sich beziehen. Denn, wie der Socinianismus überhaupt die christliche Religion des göttlichen und unendlichen Moments beraubt, zu der endlichen Form des Gesetzes herabzieht: so spricht er auch diesem Sacrament jede tiefere und innere Bedeutung ab; es bleibt nur eine äufserliche und leere Ceremonie, bei welcher der Mensch handelt, ohne etwas von Gott zu empfangen[37]). — In gleicher Weise wird auch der Begriff der Taufe verflacht; welche die Socinianer jedoch, hierin einer gröfsern Consequenz sich befleifsigend, lieber ganz fallen lassen möchten[38]). Denn nur deswegen halten sie dieselbe zu jener Zeit von Christo eingesetzt, weil es ihm nöthig geschienen, seine Religion den Sitten ungebildeter und roher Völker anzupassen. — Der Socinianismus konnte auch wirklich nicht anders, als in der bezeichneten Weise der Lehre Christi nur die Bedeutung eines Gesetzes zugestehen; eben weil er die Einheit Gottes und des Menschen in Christo leugnete. Sobald nämlich die endliche Creatur im Gegensatze zu Gott steht, erscheint der göttliche dem creatürlichen entgegengesetzte Wille unter der Form des Soll oder Gesetzes. Ist aber Gott und Mensch geeinigt, wie in Christo, so fällt göttlicher und menschlicher Wille zusammen, und das Gesetz wird zugleich erfüllt und aufgehoben.

Man hatte also nun in der christlichen Lehre ein neues und zwar vollkommneres Gesetz; allein da nicht einmal das unvollkommnere mosaische erfüllt war, so half es wenig, ein vollkommneres zu kennen, wenn nicht zugleich eine gröfsere Leichtigkeit in der Erfüllung bewirkt werden konnte. Nach orthodoxer Ansicht geschah dies in Christo durch die Einheit Gottes und des Menschen,

---

37) *Cat. Rac.* qu. 333 sq. — *F. Socini epist.* III. *ad Matth. Radecium: B. F. P.* I. p. 383. — *De coena Domini tract.* p. 753 sq.

38) *Cat. Rac.* qu. 346 sq. — *Epist. ad Radecium* a. a. O. — *De baptismo: B. F. P.* I. p. 709 sq. p. 719. — *De ecclesiâ* l. c. p. 350.

welche von dort durch den Glauben sich verbreitend nun auch in den Gläubigen das Gesetz erfüllt. Hingegen nach socinianischer Meinung bedurfte es eines blos menschlichen Hülfsmittels, welches jedoch hier von dem vulgären nicht verschieden ist, um die Menschen zum Gehorsam gegen das neue Gesetz zu bewegen. Deshalb mufste die christliche Lehre aufser den vollkommensten Vorschriften auch die glänzendsten Verheifsungen umfassen [*Cat. Rac.* qu. 198.], deren gröfste und Alles in sich begreifende das ewige Leben ist [a. a. O. qu. 352.] Diese Verheifsung war die besondere Auszeichnung des N. T. [qu. 354.]; wiewohl nicht so, als ob Die welche früher lebten, die Unsterblichkeit durchaus nicht erlangen konnten. Vielmehr steht nichts dem entgegen, dafs Gott Mehr leiste, als er versprochen [qu. 357.]; zumal da nichts glaublicher ist, als dafs Gott sie seinen Verehrern geben werde als einen Lohn, der ihm selbst am meisten entspricht, (nämlich *„weil die Perpetuität desselben etwas Göttliches zu haben scheint“* [qu. 356.]), ohne den die übrigen Güter, auch wenn sie von Gott kommen, den Namen göttlicher Belohnung kaum verdienen. — Christus also offenbarte nur den göttlichen Willen, dafs Gott den ihm Gehorchenden das ewige Leben schenken wolle. Diese Hoffnung auf Lohn sehen die Socinianer als die Triebfeder an, welche uns zur Erfüllung des Gesetzes bewegt, wie es *Ostorod* offen erklärt (*Unterrichtung* S. 144.): *„Denn die Hoffnung desselben (des Lohnes, den uns Gott verheifsen), und anders Nichts an ihm selber, macht den Menschen willig und lustig, Gottes Gebot zu halten.“* S. 147: *„Derhalben ist diese Hoffnung des ewigen Lebens, so durch's Evangelium gemacht, die Ursach, dafs solchs das Evangelium zu Wege bringe, welches das Gesetz nicht vermöchte, und die Menschen vollkommen mache und zu Gott bringe, nämlich dafs es den Menschen heftig beweget und anreizet, allen Geboten Gottes mit allem Ernst, Eifer und Lust gehorsam zu sein[39]).“* — So mufste der Socinianismus, nachdem er das einzige Mittel zu wahrhafter Gesetzes-Erfüllung, die wesentliche Einheit Gottes und des Menschen, verworfen hatte, zu einem so armseligen als verächtlichen Hülfsmittel seine Zuflucht nehmen, um, wenn es möglich wäre, das Unmögliche möglich zu machen.

---

39) Vergl. auch *Prael. theol.* cp. 5. *B. F. P.* I. p. 541: *„Quocirca, quum sub Novo Testamento promissa longe praestantiora sint quam sub vetere, hinc fit, ut sub Novo divinae legi parere multo facilius sit, quam sub vetere.* — Und *Wollzogen*, *Comp. rel. christ.* p. 7.

Aufser der in dem Worte enthaltenen Lehre entfaltete der Erlöser seine heilbringende Thätigkeit sowohl im Handeln als im Leiden seines ganzen Lebens. Und Alle welche eine vollkommene Einigung Gottes und des Menschen in Christo annehmen, legen auch dieser Wirksamkeit als einer gottmenschlichen unendliche Kraft und Bedeutung bei, sodafs Christus sowohl genug gethan als gelitten hat, nach beiden Seiten der Stellvertreter des menschlichen Geschlechts. Die Socinianer dagegen, wenn sie sich consequent blieben, mufsten durchaus leugnen, dafs dem Thun und Leiden des Erlösers ein ungewöhnlicher und besonderer Werth zukomme. Da sie alles Gewicht auf die Lehre legten, so bezogen sie auf diese auch das ganze Leben Christi: die Lehre galt als bestätiget durch sein Thun, weil er den göttlichen Willen vollkommen erfüllte; wie durch sein Leiden, sofern er für die Wahrheit seiner Lehre selbst den bittersten Tod zu erdulden sich nicht scheute. Nach beiden Seiten konnte Christus für die Gläubigen nur die Bedeutung eines äufserlichen Beispiels haben, dem sie unter ähnlichen Verhältnissen nachzueifern hätten. *„Auf welche Weise aber,“* fragt der *rakauer Kat.* qu. 380, *„hätte Christus durch sein eigenes Beispiel die Gläubigen zur Ausdauer in jener besondern Frömmigkeit und Unschuld, ohne die sie nicht selig werden können, zu bewegen vermocht, wenn er nicht den grausamen Tod, der leicht im Gefolge der Frömmigkeit zu sein pflegt, gekostet hätte?“* Der Tod des Erlösers also, der für Den, welcher in Christus den Gottmenschen anerkennt, seinen Zweck in sich selber trägt, wird hier nur als die Bedingung betrachtet, ohne welche vieles andere Wünschenswerthe nicht gut erlangt werden kann. Wie nämlich einerseits der Tod Christi sehr nützlich war, um den Gläubigen ein Beispiel zu geben: so war er andererseits erforderlich, weil Christus nur auf diese Art zu der göttlichen Macht gelangen konnte, durch welche er die Gläubigen des ewigen Lebens theilhaft machte. In dieser Weise äufsert sich *Faustus* [*Prael. theol.* cp. 19: *B. F. P.* I. p. 575.] über den Tod Christi: *„Uebrigens wie konnten wir endlich in der That die wahre Befreiung vom ewigen Tode erlangen, wenn nicht Christus, der uns davon erlösen sollte, die höchste Gewalt im Himmel und auf Erden erlangt hätte? Wie konnte er aber diese erlangen, wenn nicht durch den vorhergehenden Kreuzestod, um deswillen er mit derselben von Gott beschenkt ward, wie die heilige Schrift offen bezeugt?“* Allein, was hinderte denn, dafs Christus auch ohne Tod wegen seiner beständigen

Sündlosigkeit und Gesetzeserfüllung in den Himmel entrückt ward, und hier die höchste Gewalt über Alles empfing? Wie aber der Socinianismus vor aller Nothwendigkeit einen unüberwindlichen Abscheu hat, und lieber Alles auf die Willkür zurückführt: so kann er auch, soviel Gründe für den Tod Christi er auch anführt, doch nirgend zu einer wahren Nothwendigkeit desselben gelangen, sondern nur zu dem Begriffe der Zweckdienlichkeit. Der Tod des Erlösers kann nicht als nothwendig begriffen werden, wenn nicht zuvor die Menschwerdung Gottes als eine nothwendige eingesehen ist; diese aber findet gar keine, geschweige denn eine nothwendige Stelle, wo Gott und Mensch sich gegenseitig vollkommen ausschliefsen, sodafs Christo, eben weil er wahrer Mensch ist, das göttliche Wesen abgesprochen wird.

Nach allem dem war es natürlich, dafs der Socinianismus so heftig gegen den Satisfactionsbegriff eiferte. Denn nur Gott kann Gotte genugthun; es soll dies aber nur der Mensch; daher mufs der Gottmensch die Genugthuung vollbringen [40]). Christus aber ist dem Socinianismus nur ein bloser Mensch; *„daher ist es klar, dafs in Christi Person Nichts gewesen, was eine Genugthuung für unsre Sünden durch die Leistung dessen, was wir hätten thun sollen, hätte vollbringen können."* [*De Jesu Christo servatore* disp. P. III. cap. 5: *B. F. P.* II. p. 204.]. Die Lehre von der Genugthuung beruht zuletzt auf der Idee der göttlichen Vollkommenheit. Gott ist vollkommen, und nur das Vollkommene kann vor Gott bestehen. Deshalb ergeht an uns die Forderung: „seid vollkommen, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen ist." Alles aber, was unvollkommen ist, besteht vor Gott nicht und kommt in's Gericht. Und da nur Gott vollkommen ist, so kann auch nur Gott vor Gott bestehn. Doch vermag er die Creatur überhaupt und den Menschen insbesondere zu vertreten, weil er (im Gottmenschen) zugleich Mensch und Creatur ist. — Wenn so die Nothwendigkeit der Genugthuung aus dem Gottesbegriffe selbst abgeleitet ward, so mufste der Socinianismus hierher vorzüglich seinen Angriff richten. Man leugnete also die Nothwendigkeit, dafs der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geschehn müsse: *„weil hieraus offenbar folgen würde, dafs Gott uns unsere Sünden nicht erlassen und gnädig vergeben könne oder auch nicht wolle. Dafs nun Gott dies nicht thun könne, das ist, dafs er mit Recht uns unsere Sünden nicht gnädig erlassen*

40) Vergl. *Anselm. Cur Deus Homo?* II, 6.

könne, wäre eine zu evidente Verletzung seiner Majestät: denn so hätte Gott weniger Macht, als jeder Mensch. Denn Niemand ist, der nicht mit vollem Rechte die ihm angethanen Beleidigungen vergeben könnte. Was aber sind unsere Sünden anders als eben Gott angethane Beleidigungen? Dafs aber Gott dies nicht thun wolle, schmälert nicht minder evident seine Güte, und ist nahe daran sie gänzlich aufzuheben." [*Breviss. Inst.: B. F. P.* I. p. 665. — vergl. *Prael. theol.* cp. 16. a. a. O. p. 566.]. — Hier begegnen wir wiederum dem Dualismus zwischen Wesen und Willen. Denn auch, ob Gott uns ohne Satisfaction unsere Sünden erlassen könne, ist auf den Willen zurückzuführen, da Gott nur das kann was er will. Wie aber kann Gott, der seinem Wesen nach absolut Vollkommene und Heilige, einen Willen besitzen, der durch die Nachsicht, welche er der Unvollkommenheit und Unheiligkeit der Creatur angedeihen läfst, dieselbe gewissermaafsen billigt? Wie kann er sich in seinem Willen anders erweisen, als er in seinem Wesen ist? Dies scheint auch dem Scharfsinn des Socinianismus nicht entgangen zu sein, und deshalb greift er den gewöhnlichen Begriff der göttlichen Gerechtigkeit an. Denn hiernach wird Gott gerecht genannt, weil er, wie er seinem Wesen nach ist, als der absolut Vollkommene und Heilige, sich auch im Gericht über die endliche Creatur erweist. *Faustus* aber will die Gerechtigkeit Gottes als Billigkeit und Angemessenheit (*rectitudo*) gefafst wissen. Aber was würde er auf die Frage antworten: ob er es nicht für billig und angemessen halte, dafs die Unbilligkeit und Verkehrtheit von Dem, welcher die höchste Billigkeit und Angemessenheit selbst ist, gerichtet und verdammt werde? [41]) Jene gewöhnlich sogenannte Gerechtigkeit aber erkennt Faustus überhaupt nicht als eine Eigenschaft Gottes an, sondern nur als „einen Effect seines Willens." [*Prael. theol.* a. a. O.]. Dies heifst nichts Anderes, als dafs Gott entweder die Sünden verdamme und bestrafe, oder eben dies nicht thue, wie ihm in jedem Augenblick das Eine oder das Andere beliebe. Dass aber sonach der freie Wille Gottes in die Willkühr verkehrt werde, welche durchaus mit dem Wesen Gottes nichts zu schaffen hat, und dafs eben

41) Der von *Faustus* gebrauchte, schwer deutsch wiederzugebende Ausdruck *rectitudo* gibt dieser Stelle im lateinischen Original eine gröfsere Präcision des Ausdrucks, als im Deutschen zu erlangen möglich war: *„At quid responderet interroganti, annon rectum aequumque duceret, pravitatem atque iniquitatem ab illo, qui summâ aequitate et rectitudine excellat, in judicium vocari atque damnari?*

hierdurch ein vollkommener Dualismus in Gott gesetzt werde, wird kaum Jemand verkennen können. So weit wird der Socinianismus durch die Macht des endlichen Verstandes fortgerissen; welcher, da er den unendlichen Gott nach seinem Wesen und Wollen nicht begreifen kann, sich einen endlichen Gott fingirt mit einem Wesen und Wollen, wie es seiner Meinung nach sein könnte.

Allein dem Socinianismus konnte es nicht genügen, die Nothwendigkeit der Genugthuung zu bestreiten; er mufste auch die Möglichkeit und Wirklichkeit derselben aufzuheben suchen. [*Prael. theol.* cp. 15: *B. F. P.* I. p. 566.]. Diese Argumentation war indefs gar nicht mehr erforderlich, sobald einmal in der Lehre vom Wesen Christi die Vereinigung Gottes und des Menschen in seiner Person als eine unmögliche und unwirkliche aufgezeigt war; denn damit fällt auch die Möglichkeit und Wirklichkeit der Genugthuung. Dieses Zusammenhangs scheint sich auch *Faustus* sehr wohl bewufst gewesen zu sein, wenn er sagt [*Prael. theol.* cap. 18: *B. F. P.* I. p. 571.]: „*Nun ist besonders auf die Person Christi zu sehen und zu zeigen, dafs er nichts Besonderes weder in sich gehabt, noch gethan noch gelitten habe, woraus man begreifen könnte, dafs er jene Genugthuung vollbracht habe, oder irgendwie habe vollbringen können.*" — Sollte Christus Gott genugthun, so mufste er der Gottmensch sein; war er dagegen ein bloser und zwar von Gott verschiedener Mensch, so kann die Genugthuung nicht statthaben. Wenn nun aber so die Genugthuung durch den Socinianismus völlig verworfen wird, in welchem Sinne kann dann Christus noch Versöhner genannt werden? Hierüber belehrt uns der *rakauer Kat.* qu. 408; wo auf die Frage, was von der Versöhnung zu halten sei, geantwortet wird: „*Dafs Christus Jesus uns, die wir wegen unsrer Sünden Gottes Feinde und von Gott entfremdet waren, den Weg gezeigt habe, wie wir zu Gott bekehrt und mit ihm versöhnt werden müssen.*" Es verschwindet also jegliche allgemeine und objective Bedeutung, welche dem Leben des Gottmenschen anhaftet. Der blose Mensch kann auch nur auf blos menschliche und gewöhnliche Weise wirksam sein; deshalb kann er den übrigen Menschen durch Lehre und Beispiel auch nur den Weg zeigen, den sie selbst einschlagen sollen.

Mit der Verwerfung der Genugthuung blieb für das hohenpriesterliche Amt des Erlösers fast Nichts mehr übrig; denn auch die Intercession mufste für den Socinianismus ihre wahre und eigentliche Bedeutung

verlieren. Da nämlich der Nerv dieses Dogma darin liegt, dafs Christus als Gottmensch das gesammte Menschengeschlecht vor Gott in sich repräsentirt, so ist der Socinianismus durch die Verwerfung der göttlichen Natur Christi auch genöthigt eine solche Repräsentation zu verwerfen [42]). Das hohenpriesterliche Amt wird nur, weil es einmal so hergebracht war, unter den Aemtern Christi aufgezählt, obwohl es eigentlich mit dem königlichen zusammenfällt. „*Das hohenpriesterliche Amt besteht darin, dafs, wie er nach dem königlichen Amte uns in allen unsern Nöthen zu Hülfe kommen kann, er nach dem hohenpriesterlichen uns auch zu Hülfe kommen will und ferner zu Hülfe kommt; und diese Art zu unterstützen oder Hülfe zu leisten heifst sein Opfer.*“ [*Cat. Rac.* qu. 476.]. Treffend bemerkt *Oeder* hierbei: „Unpassend heifst es, dafs Christus nach seinem königlichen Amt uns Hülfe leisten könne. Jenes Können ist kein Amt; welches Wort bedeutet, dafs Jemandem übertragen und anvertraut sei, dies oder jenes zu thun.“ [p. 963.]. Man könnte hinzufügen, auch das Wollen sei kein Amt, sodafs nur der Act des Hülfeleistens übrig bliebe, der sowohl das Können als das Wollen enthält; und dieser gehört ohne Zweifel in das königliche Amt. Denn in allen Nöthen kann Hülfe nur Der leisten, welcher Gewalt über alle Dinge besitzt; und diese ist nach der Lehre des Socinianismus Christo nach seiner Auferstehung übergeben. — Wir stofsen hier wiederum auf den Widerspruch, dafs Christus, wenngleich seinem Wesen nach bloser Mensch und nicht Gott, eine vollkommen göttliche Thätigkeit entfaltet. Es entspricht jedoch diese göttliche Thätigkeit einem göttlichen Moment in der Person Christi, welches hier in dem Besitz der Allmacht als göttlicher Eigenschaft begründet ist. Daher ist der soeben bemerkte Widerspruch auf denjenigen zurückzuführen, welcher zwischen dem ursprünglichen Wesen Christi und zwischen der nachträglich erlangten Göttlichkeit stattfindet; worüber jedoch schon oben das Nöthige gesagt ist.

---

42) Wenn es im *rakauer Kat.* qu. 477. heifst, dafs Christus die Himmel durchdrungen habe, „*damit er dort vor Gott für uns erscheine*,“ so bedeutet hier das Wort für *(pro)* nicht so viel als an unserer Statt, sondern wie es der Socinianismus auch im N. T. immer erklärt, zu unserm Vortheil. Dies erhellt auch aus dem Folgenden, wo es heifst: *dafs Christus im Himmel alles die Expiation unserer Sünden Betreffende vollbringe; die Expiation der Sünden aber „est a poenis, quae peccata tum temporariae tum aeternae comitantur, et ab ipsis etiam peccatis, ne eis inserviamus, liberatio.*“ a. a. O. qu. 478.

Wir haben jetzt den Theil des socinianischen Systems zu Ende geführt, welcher von Christo sowohl seinem Wesen als seiner Erscheinung und Wirksamkeit nach handelt. Wir haben erkannt: dafs hier keine wahre Einigung und Versöhnung Gottes und des Menschen zu Stande kommen kann, weil man von der Verschiedenheit Beider ausgeht. Zu einem gleichen Resultate werden wir gelangen, wenn wir zu der andern Seite der Versöhnung fortgehen: sofern sie nämlich eine nicht schon realisirte, wie in Christo, sondern eine noch immer in den Gläubigen sich realisirende ist.

Wo Christus als der Gottmensch anerkannt wird, da pflegt er auch als das Princip eines neuen, geistigen Lebenselements angesehen zu werden. Denn er selbst war das Leben *κατ' ἐξοχήν*, weil in ihm Gott und Mensch Eins waren. Dies Lebensprincip nun sollte jedoch nicht im Erlöser allein verschlossen bleiben, sondern einem Strome gleich, der mit unwiderstehlicher Gewalt Alles mit sich fortreifst, das gesammte Menschengeschlecht durchdringen. Damit aber die übrigen Menschen jenes neuen Lebensprincips theilhaft würden, bedurfte es eines Werkzeugs, der ausgestreckten Hand zu vergleichen, durch welches man das dargebotene Geschenk empfangen und sich aneignen könnte. Dies ist die Bedeutung des Glaubens, wodurch jenes göttliche Princip in die Brust des Gläubigen hinübergepflanzt wird; sodafs er, wie *Luther* zu Galat. 2, 20. sich ausdrückt, sagen kann: „ich bin Christus; das ist, Christi Gerechtigkeit, Sieg und Leben ist das Meinige.“ Aus diesem Keime, welcher durch den Glauben in das menschliche Gemüth gepflanzt wird, soll dann das neue und heilige Leben hervorsprossen; denn nicht vermögen wir den Willen Gottes eher zu vollbringen, als bis wir jenes gottmenschlichen Princips in Christo theilhaft geworden sind. — Ein anderes aber ist das berührte Verhältnifs im Socinianismus. Hier konnte Christus, bei der dualistischen Scheidung Gottes und des Menschen, das Princip eines neuen gottmenschlichen Lebens nicht sein; er war ja nur der Ueberbringer eines neuen vollkommneren Gesetzes; und was der Glaube für das in Christo erschienene Lebensprincip ist, ist der Gehorsam für das Gesetz. Um diesen zu leisten, hat der Mensch nach socinianischer Ansicht nur nöthig, mit seinen natürlichen Kräften die äufserlich dargebotenen Vorschriften und Verheifsungen anzunehmen und sein Leben danach einzurichten. Wiederum zeigt sich hier eine pelagianische Scheidung Gottes und des Menschen: denn nicht die göttliche im Gott-

menschen erschienene Gnade ist die bewirkende Ursache der Versöhnung; sondern die göttliche Hülfe, als eine rein äufserliche, ist nur die *caussa sine qua non;* der Mensch hat es auf sich, durch Gehorsam gegen das Gesetz Gottes Gnade zu verdienen. Das ganze Gewicht im Processe der Versöhnung fällt hier auf die Seite des Menschen; Gott aber bleibt dem Menschen äufserlich, sowie der Mensch Gott. Zwar unterscheidet *Faustus* eine äufserliche und eine innerliche Hülfe. Letztere, wenn Gott, *„was er den ihm Gehorsamen verheifsen hat, gewissermaafsen in ihre Herzen schreibt;"* oder, *„wenn er zum richtigen Verständnisse seines Willens, der im äufsern Wort wegen der unendlich vielen Fälle, welche im menschlichen Leben zur Behandlung oder Berathung kommen, vollkommen nicht enthalten sein kann, den Geist erzieht und erleuchtet."* [*Prael. theol.* cp. 5: *B. P. F.* I. p. 541.]. Bald nachher aber, damit man nicht lange in Zweifel bleibe, fügt er hinzu: *„Aus dem Gesagten aber kann man entnehmen, dafs die wahre Hülfe die sei, welche wir die äufserliche genannt haben; während die innerliche nach ihrer doppelten Beschaffenheit nichts ist als eine Ergänzung (suggestio) und Besiegelung der äufserlichen, zumal da die innerliche Niemandem zu Theil wird, der sich nicht zuvor der äufserlichen recht bedient hat."* (a. a. O. p. 542.)

Wenn wir nun das Wesen dieses Gehorsams genauer betrachten, so haben wir schon oben bemerkt, dafs er im socinianischen System die Stelle des Glaubens einnehme; und hierfür spricht eine grofse Anzahl von Beweisstellen. Denn, wie an Gott glauben nur bedeutet, auf Gott sein Vertraun setzen und ihm gehorchen[43]): so bedeutet auch an Christum glauben nur, aus Hoffnung auf die damit verbundenen Verheifsungen seinen Vorschriften gehorchen. Denn obwohl der Glaube, welcher nur Beistimmung ist, von dem rechtfertigenden Glauben unterschieden wird, so kann doch nur der Letztere hier in Betracht kommen, weil er den Erstern in sich schliefst und uns Gottes Gnade für die Unsterblichkeit erwirbt. Die durch den Gehorsam vollbrachten Werke rechtfertigen selbst, *„sofern sie die Ausführung und Vollendung und gleichsam die Form des Glaubens sind*[44])." Daher steht

---

43) Vergl. *Ostorod Unterrichtung* S. 17: *„So ist denn nun an Gott glauben anders nichts, denn dafs der Mensch seine Zuversicht auf ihn setze und ihm gehorsam sei."* — S. 22: *„Der Glaub aber an Gott schleufst kurzum in sich den Gehorsam."*

44) Vergl. *Cat. Rac.* qu. 415. — *De fide et operibus: B. F. P.* I. p. 623.

es fest: „*dafs die Werke keineswegs einfach, wie man gewöhnlich glaubt, Früchte des Glaubens seien, sondern dem Glauben die Vollendung der Form geben, und so zu sagen das Leben mittheilen.*" (a. a. O.). Niemand gesteht jedoch offener als *Ostorod*, dafs ihm der Glaube mit dem Gehorsam völlig gleichbedeutend sei: „*Derhalben hat uns Gott nach seiner grofsen Barmherzigkeit einen andern Weg für ihn gerecht zu werden gezeigt, nämlich den Glauben an Jesum Christum, das ist, den Gehorsam der Gebot' Christi unter der Hoffnung, das ewige Leben zu erlangen; um welches Gehorsams willen ein Jeglicher, der ihn hat, ob er schon etwa ein Sünder und Gottes Feind gewesen ist, Gott dennoch lieb und angenehm ist, und aller seiner Sünden Vergebung erlangen wird.*" Es bedarf kaum der Bemerkung, dafs in dieser Begriffsbestimmung der Socinianismus mit dem Katholicismus nicht wenig harmonirt, sobald man nur an die *fides formata* denkt. Doch gehen beide in dem Begriffe von der Rechtfertigung wieder auseinander, den der Socinianismus mehr nach protestantischer Weise im juridischen Sinne bestimmt. „*Daher wird gerechtfertigt sowohl Der genannt,*" sagt *Faustus* [*Prael. theol.* cp. 15: *B. F. P.* I. p. 564.], „*welcher in Wirklichkeit gerecht auch für gerecht erklärt und gehalten wird, wie auch Der, welcher in Wirklichkeit ungerecht, dennoch für gerecht erklärt und gehalten wird;*" und in letzterer Bedeutung wird die Rechtfertigung des Sünders gefafst. Aber nun werden die Socinianer durch den fatalen Einwurf bedrängt: wie es möglich sei, dafs Gott, der absolut Wahrhafte, Solche, die in Wirklichkeit ungerecht sind, für gerecht erklären könne. Denn während nach der gewöhnlichen Theorie durch den Glauben, als wodurch Christus erfafst und angeeignet wird, ein der Gerechterklärung entsprechender Zustand im Menschen bewirkt wird: so durfte der Socinianismus diesen Weg nicht einschlagen, da nach *Faustus* jenes Ergreifen Christi „*eine blose menschliche Erfindung und ein durchaus nichtiger Traum ist.*" [*De Jesu Christo servatore.* P. IV. cp. 11: *B. F. P.* II. p. 239.]. Eine Folge hiervon war, dafs sie den Gehorsam, der bei ihnen die Stelle des Glaubens vertritt, nicht als die bewirkende, sondern als die conditionale Ursache der Rechtfertigung ansehen zu müssen glaubten. Hierüber äufsert sich *Faustus* folgendermaafsen: „*Wir müssen uns sorgfältig hüten, dafs wir nicht die Heiligkeit und Unschuld selbst für unsere Rechtfertigung vor Gott halten, und sie auch nicht als die bewirkende oder antreibende (impulsiva) Ursache unserer Rechtfertigung vor Gott ansehn; sondern*

nur als die Ursache, ohne die nach Gottes Rathschlufs die Rechtfertigung uns nicht zu Theil werden sollte. Denn es sind unsere Werke, das ist, wie gesagt, der Gehorsam, den wir Christo leisten, wenngleich weder die bewirkende noch die verdienende, doch die sogenannte Ursache sine qua non unserer Rechtfertigung vor Gott und unseres ewigen Heils." [*De Iustif. B. F. P.* I. p. 603.]. Wie es sich aber mit der bewirkenden Ursache unserer Rechtfertigung verhält, darüber belehrt uns Derselbe kurz zuvor (a. a. O. p. 602.): „*Was Gott betrifft, so bewegt Gott Nichts uns für gerecht zu halten, und es braucht, damit wir ein so grofses Gut erlangen, Nichts in Gott zu sein als der gnädige Wille und der freiwillige Beschlufs, bei dem Gott nur sich selbst und seine Güte berücksichtigt. Und weil wir von ihm nicht für gerecht gehalten werden können, ohne von der Schuld unserer Sünden vor ihm losgesprochen zu werden, so erlangen wir, was den Beschlufs Gottes anbetrifft, jene Lossprechung auf keine andere Weise, als weil Gott freiwillig und aus reiner Gnade uns unsere Sünden erläfst.*" — Wenn wir diese Stellen vergleichen, so mufs jeder Zweifel verschwinden, dafs nach der Ansicht des Faustus Gott Die, welche an Christum glauben, d. h. ihm gehorchen, mit demselben Rechte auch nicht rechtfertigen, oder nach Belieben eine andere Bedingung stellen könnte, unter der sie gerechtfertigt würden. Wie wir also in Bezug auf Christus von den Sünden befreit werden, nicht wegen eines nothwendigen Zusammenhangs zwischen Person und Werk Christi einerseits und der Erlösung von den Sünden andererseits, sondern weil eine solche Wirkung nach göttlichem Rathschlufs darauf folgt[45]): so erlangen wir auch, was uns betrifft, die Rechtfertigung nur deshalb, weil es Gott gefällt diese Folge mit unserm Gehorsam zu verbinden. Es liegt hier das nämliche Princip zu Grunde, welches die Acceptations- oder Acceptilationstheorie aus sich erzeugte. An die Stelle der mit der Nothwendigkeit identischen Freiheit wird die Willkür in Gott gesetzt, welche sich mit gleichviel Recht bald für das Eine bald für das Andere entscheiden kann. Dafs jedoch hierdurch der Dualismus des Endlichen und Unendlichen in Gott selbst versetzt wird, ist schon oben ausführlicher gezeigt.

---

45) *Ostorod Unterrichtung* S. 234: „*Wir werden von allen Sünden erlöset, nicht dafs irgend eine heimliche Kraft wäre in den Dingen, welche in Christi Person geschehen, für unsere Sünden genugzuthun, sondern dafs solche ein Effekt aus Gottes Willen und Dekret darauf erfolget u. s. w.*"

Um nun die rechtfertigende göttliche Erklärung nicht als beinahe blosen Act göttlicher Willkür erscheinen zu lassen, bemühen sich die Socinianer andererseits nachzuweisen, dafs der Zustand des Gerechtfertigten jener Erklärung einigermaafsen entsprechend sei. Zu diesem Zwecke glaubt *Faustus* einen doppelten Gehorsam unterscheiden zu müssen. *„Der eine ist, wenn Jemand ganz vollkommen und bis auf's Haar die göttlichen Vorschriften erfüllt, und sie niemals, selbst nicht im allergeringsten Puncte überschreitet; der andere, wenn man gänzlich darauf aus ist sie zu halten und dies auch fast in Wirklichkeit leistet, wenngleich man bisweilen aus Unwissenheit oder Unbedachtsamkeit oder auch aus menschlicher Schwäche ausgleitet, und von jenem rechten Wege ein wenig abweicht. Denn Niemand wird anstehen, einen Sohn oder Knecht, der sich so gegen ihn erweist, gehorsam zu nennen. Dafs dies selbst bei Gott so der Fall sei, fordert auch selbst die Vernunft, da ein Jeder nach der Gesammtbeschaffenheit (habitus) und Färbung seiner Handlungen, nicht aber nach einigen wenigen Acten zu beurtheilen ist."* [*Fragm. Cat. min. B. F. P.* I. p. 678.]. Dafs diese Betrachtungsweise im Grunde der katholischen Unterscheidung zwischen der habituellen und actuellen Gerechtigkeit entspreche, wird man kaum verkennen. Da aber die Gesammtbeschaffenheit nur in den einzelnen Handlungen zur Erscheinung kommt, so mufs man immer fragen, wie es möglich sei, dafs trotz der Schlechtheit einzelner Handlungen die Gesammtbeschaffenheit vollkommen gut sei, sodafs Gott nicht zum Lügner wird, wenn er sie für gerecht erklärt. Ein guter Baum trägt keine schlechten Früchte. Deshalb ist es klar, dafs auf diesem gesetzlichen Standpunct eine wahre Einigung und Versöhnung Gottes und des Menschen unmöglich ist, und dafs sie, wenn es hier dazu kommt, höchstens eine scheinbare sein kann.

So ist nach der Lehre des Socinianismus in den Gläubigen, nach ihrer Einzelheit betrachtet, eine engere Einigung mit Gott nicht erreichbar. Die natürliche Folge ist, dafs auch die Gesammtheit derselben in der Trennung und Losreifsung von Gott bleiben mufs. Wird nämlich Christus als Gottmensch anerkannt, so gilt die Kirche als die Fortpflanzung und das Werden jener Einheit, welche als Anfang und Princip in Christo ist, mithin als die Bewegung dieses Princips durch das gesammte Menschengeschlecht[46]).

46) Man vergleiche, was in der scharfsinnigen Abhandlung des Li-

Wer dagegen das göttliche Wesen dem Erlöser durchaus abspricht, kann unmöglich den Begriff der Kirche nach seiner wahren Bedeutung fassen. Zudem ist der Abschnitt über die Kirche im Socinianismus mehr vernachlässigt, als irgend ein anderer. Sie wird im *rakauer Kat.* qu. 487. als das dem Könige Christus unterworfene Volk definirt. Nachdem nämlich Christus nach seiner Auferstehung zum Gott erhöht ist, steht er zu den übrigen Menschen nur noch in dem äufserlichen Verhältnifs der Herrschaft, sowie auch Gott überhaupt nach der Ansicht des Socinianismus mit der Creatur nur durch das Band der Herrschaft verbunden ist. Bei dieser Betrachtungsweise aber fafst er nur die eine Seite der Wahrheit auf. Denn der erhöhte Gottmensch ist nicht nur über der Kirche zu stellen, sondern sein Geist ist auch als heiliger Geist den Gemüthern der Gläubigen immanent, und regiert und lenkt als solcher die Kirche. So ist auch der wahre Staat nicht schon der, an dessen Spitze der vollkommenste Fürst steht, sondern vielmehr der, in welchem jeder Bürger die Vollkommenheit des vollkommensten Fürsten wiederspiegelt, sodafs er dem Willen des Fürsten gehorchend nicht ein ihm äufserliches Gesetz, sondern vielmehr nur seinen eignen Willen vollbringt. Doch kommt auch hier der Socinianismus nicht über den gesetzlichen Dualismus hinaus: der Wille des Königs Christus ist für die ihm untergebenen Unterthanen nur das Gesetz, dem man aus Hoffnung auf Belohnung gehorcht. — Bei der genauern Begriffsbestimmung der Kirche entlehnt er dann von den Protestanten die bekannte Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche[47]). *Cat. Rac.* qu. 487: *„Die sichtbare ist der Verein der Menschen, welche die heilbringende Lehre des Erlösers halten und bekennen.“* Diese sichtbare Kirche wird übrigens mit der wahren identificirt, und daher kann der *rakauer Kat.* qu. 490. behaupten, dafs, wer die heilbringende Lehre annehme, schon dadurch in der wahren Kirche sei[48]). Keine Erwähnung geschieht

---

centiaten Ziemssen: *„Notio ecclesiae quatenus pendeat ex loco de personâ Jesu Christi θεανθρώπου“* p. 6. über den Begriff der Kirche bemerkt ist.

47) über welche Schleiermacher das treffende Urtheil fällt: „Was sonach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäfs die unsichtbare Kirche heifst, davon ist das Meiste nicht unsichtbar, und was die sichtbare, davon ist das Meiste nicht Kirche.“ — *Der christl. Gl.* II, S. 443.

48) Vergl. *De eccles.; B. F. P.* I. p. 345: *„Quis vero ausus fuerit negare, eam esse veram Christi aspectabilem ecclesiam, quae doctrinam habeat, quae satis sit ad salutem aeternam consequendam?“*

hierbei des Geistes Christi oder des heiligen Geistes, als wodurch allein nur die Lehre belebt werden kann; ja um des Geistes womöglich ganz los zu werden, bemüht man sich in weitläufiger Erörterung darzuthun, dafs der Geist eigentlich nichts weiter sei als die Lehre oder das Evangelium[49]). Wie also der Mensch, um den göttlichen Willen zu vollbringen, nichts bedarf als die äufserlich dargebotene Lehre, so soll auch, ob die Kirche die wahre sei oder nicht, nach diesem äufserlichen Kriterium entschieden werden. Die Lehre aber ohne den Geist ist todt, und kann das Kennzeichen der wahren Kirche nicht sein, und deshalb kann die wahre Kirche, als in der das menschliche Geschlecht mit Gott geeint wird, mit jener sogenannten sichtbaren nicht identisch sein. Auch hilft es wenig, die sogenannte unsichtbare noch mit hinzuzunehmen. Die unsichtbare nach dem *rakauer Kat.* qu. 522. „*sind Die, welche Christo vertrauen und ihm gehorchen, und deswegen seinen Körper bilden.*" Da jedoch das Vertraun und der Gehorsam gegen Christus in der Kirche niemals vollkommen ist, so begegnet uns hier bei der Gesammtheit der Gläubigen derselbe Widerspruch, den wir schon oben bei der Rechtfertigung der Einzelnen aufdeckten. Denn wo die ganze Bedeutung des Christenthums als Gehorsam gegen das neue Gesetz gefafst wird, da sind weder die Einzelnen noch die Gesammtheit wahrhaft mit Gott geeinigt und versöhnt.

Werfen wir jetzt zum Schlusse noch einen Blick auf das den ganzen Procefs der Versöhnung abschliefsende Moment, so mufs sich auch hier der unüberwundene Dualismus des socinianischen Systems zeigen. Wenn der tiefdenkendste aller Apostel die Universalität der Versöhnung unter dem Bilde einer allgemeinen Rückkehr zu Gott veranschaulicht, nachdem als der letzte Feind auch der Tod überwunden ist (1 Cor. 15, 28.), so mufste dies natürlich für den Socinianismus eine durchaus unverständliche Lehre sein. Dagegen läfst er in seiner Lehre von den letzten Dingen die Dissonanz des Unendlichen und Endlichen ungelöst verklingen. Wir müssen hier daran erinnern, dafs nach der Ansicht des Socinianismus das ewige Leben nicht von Natur in dem Wesen des Menschen begründet ist, sondern dafs die Frommen, welche dem göttlichen

---

49) *Cat. Rac.* qu. 367: „*Vocatur autem evangelium Spiritus, partim quod in eo contenta ab ipso Deo sunt patefacta, nec ullo modo ingenio humano indagari nec investigari potuere, partim quod hominis spiritum respiciant, et nos spirituales reddant, quod lex non habuit.*"

Willen Gehorsam geleistet haben, es nach göttlicher Willensbestimmung nur als eine Belohnung für denselben erlangen, in Bezug auf ihre ursprüngliche Anlage ein *donum superadditum*. Natürlich können nun die Gottlosen, d. h. Die welche den Willen Gottes nicht erfüllen, nicht den mindesten Anspruch auf das ewige Leben haben, selbst wenn man es, socinianisch, nur als endlose Fortdauer fafst. Denn sie verschmähen die einzige Bedingung, unter welcher jene Belohnung ertheilt wird. Daher bleibt sich der Socinianismus allerdings consequent, wenn er die Gottlosen mit dem physischen Tode gänzlich vernichtet werden läfst. Obwohl diese Ansicht vom *rakauer Kat.* mit Stillschweigen übergangen wird, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dafs *Faustus* diese Lehre nicht nur gebilligt, sondern auch selbst ausgesprochen habe, wie er auch selbst erklärt, dafs sie indirect in seiner Antwort auf die Vertheidigung des *Fr. Puccius* enthalten sei[50]). Zudem handelt auch *Völkel* in seinem Werk *De verâ religione* ausführlich von der Vernichtung der Gottlosen im Tode (lib. III. cp. 33.), sodafs wir jene Lehre unbezweifelt als zum socinianischen System gehörig zu betrachten haben.

So ist also der Dualismus des Unendlichen und Endlichen bis zu Ende durchgeführt; denn im Tode culminirt das Wesen des Endlichen, und deshalb ist auch nach der Schriftlehre der Tod der letzte Feind, welcher überwunden werden soll. Der Socinianismus aber, den ewigen Tod dem ewigen Leben diametral entgegensetzend, setzt den Zwiespalt des Unendlichen und Endlichen als absolut und unüberwindlich. Denn der Tod, dem eine ewige Bedeutung nur als Moment des Lebens zukommt, wenn er besiegt und getödtet in das Leben umschlägt, wird hier aufgefafst als der ewige Feind, dem Leben ebenbürtig, und deshalb in Ewigkeit unüberwindlich und unsterblich.

50) *Epistol.* VI. *ad Volkel.*; *B. F. P.* I. p. 455: „*Scio equidem ista (de resurrectione fidelium et morte impiorum) ibi* (in der *Resp. ad defens. Puccii*) *contineri, sed meo judicio nec passim nec ita aperte, (cavi enim istud, quantum potui,) ut quisquam vir pius facile offendi possit, adeo ut quod nominatim attinet ad impiorum mortem, in quo dogmate majus est multo offensionis periculum, ea potius ex iis colligi possit, quae ibi disputantur, quam expresse literis consignata exstet, adeo ut lector, qui alioquin sententiam meam adversus Puccium de mortalitate primi hominis, quae toto libro agitatur, quaeque ob non paucos, quos habet fautores, parum aut nihil offensionis parere potest, probandam censeat, prius sentiat doctrinam istam sibi jam persuasam, quam suaderi animadvertat.*“ — Man vergleiche noch, was Bengel in der Abhandlung „*Ideen zur hist. analyt. Erklärung des socin. Lehrbegriffs*“ in *Süfskind's Magazin*, Stck. 16. S. 134 f. über diesen Gegenstand bemerkt.

III.

Die neuesten anabaptistischen Bewegungen in Dänemark,

dargestellt von

Peter Friedrich Andersen,
Candidat des Predigtamts in Kopenhagen.

Einleitung.

Man fällt gewifs über unsere Zeit kein unrichtiges Urtheil, wenn man sie als eine Periode allgemeiner religiöser Gährung und Umwälzung bezeichnet. Denn unverkennbar trägt sie ganz denselben Charakter, wie die Zeiten der kirchlichen Entwickelung alle, in welchen eine neue Gestaltung des innern und äufsern Lebens durch veraltete Formen und zur Starrheit verknöcherte geistlose Richtungen gewaltsam sich hindurchrang; in welchen der Geist des Glaubens und der Kraft, vom Herrn der Kirche selbst als ein unverlierbares Eigenthum ihr eingehaucht, in frischen Flügelschlägen und in weltüberwindender schöpferischer Thätigkeit wirksam sich erwies. Gegen die Verirrungen des vorigen ist unser Jahrhundert mit durchgreifender Energie in die Schranken getreten. Der feindselige Widerstreit gegen die einfachen, und doch in ihrer Einfachheit so unendlich erhabenen und inhaltsreichen Grundwahrheiten des Evangeliums, welcher seit der sogenannten Aufklärungsperiode immer lauter seine Stimme erhob, findet jetzt rüstige Gegner, wenn er auch noch ferner seine verderblichen Wege und Zwecke verfolgt. Die eisige Gleichgültigkeit gegen Religion, welche, durch Spott und Zweifel erzeugt, so viele Gemüther gefangen genommen hatte, schmilzt immer mehr vor den Eindrücken eines lebendigen Glaubensbekenntnisses hinweg. In der wissenschaftlichen Bestrebung, wie im Le-

ben der Gemeinden, regt sich ein immer kräftigerer Drang, bei der Unsicherheit aller irdischen Stützen, einen festen Boden auf dem Grunde der Offenbarung zu gewinnen, in welchem die Kirche gewurzelt ist. Die Staaten, wie die Einzelnen, verfolgen ihr Ziel immer ausdrücklicher mit dem Anspruche und Bewufstsein, dafs von Allen und überall die Religion als das höchste Interesse des menschlichen Daseins anerkannt und geehrt werden müsse. Eine allgemeine Erneuerung und Wiedergeburt des geistigen Lebens kündigt sich unverkennbar an. An den entferntesten Enden und Grenzen öffnen sich neue Quellpuncte und Geburtsstätten; von allen Seiten eilen Kämpfer herbei, um mitzuarbeiten für den Sieg der Wahrheit.

Wohl ist dieses lebhafte begeisterte Drängen und Treiben, diese gewaltige Bewegung, in welcher die Macht des in unsern Tagen neu erwachten Glaubensgeistes überall sich kund thut, für Jeden, dem die Sache des Evangeliums und der Kirche am Herzen liegt, eine höchst erfreuliche Erscheinung. Doch voreilig würde die Hoffnung auf eine alsbald sich vollendende Darstellung des Gottesreichs auf Erden sein. Die Geschichte lehrt vielmehr: dafs gerade in solchen Zeiten der Erneuerung, gegenüber dem Durchdringen evangelischer Wahrheit, auch die Macht des Wahns sich mehrt; dafs dann Alles das, was in der menschlichen Natur dem Wirken des Geistes Gottes entgegensteht, mit heftiger Gewaltsamkeit theils zu offenem Widerstreben sich sammelt, theils sich auch den wohlgemeinten Bemühungen und edlen Absichten anhängt. So ist ja gerade die Zeit der Entstehung unserer protestantischen Kirche vorzugsweise reich gewesen an Auswüchsen wilder Schwärmerei und leidenschaftlicher Parteisucht; die Reformatoren hatten fast ebensoviel mit der unverständigen Verirrung Solcher, die ihre Anhänger sich nannten, als mit dem Hasse ihrer katholischen Gegner zu kämpfen. So bietet auch die Zeit Speners und der Pietisten, in welcher ebenfalls die evangelische Wahrheit einen kraftvollen Aufschwung gewann, das Gemälde einer traurigen Verirrung und Zerrissenheit in der Kirche dar. — Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn auch in unserer von lebendigem Aufschwunge bewegten Gegenwart unter den Einflüssen der allgemeinen Aufregung Parteien entstehn, welche, vorgeblich dem Interesse der Wahrheit und Wissenschaft dienstbar, mit gegenchristlichen Behauptungen hervortreten. Ebensowenig darüber, dafs auch aus der Mitte Solcher, die, von frommem Drange getrieben, ein auf das göttliche Wort gegründetes lauteres und

ein im handelnden Leben lebendiges Christenthum suchen, einzelne Secten sich bilden, welche, durch irregeleitete Begeisterung für verderbliche Irrthümer wirksam, den Frieden der Gemüther zu stören drohen. Mögen aber immerhin gegenwärtig die Parteien und Secten sich häufen wie fast noch nie zuvor: bei tieferer Betrachtung erfüllen doch auch sie uns mit lebendiger Hoffnung auf eine bessere Zukunft; weil sie bei all ihrer Verkehrtheit doch ein unabweisbares Zeugnifs davon ablegen, dafs der erstarrende Schlaf im Kreise evangelischer Kirche vorüber ist, dafs die kirchlichen Kräfte in Kampf und Thätigkeit sich regen.

Es sind aber namentlich zwei allgemeinere einseitig falsche Richtungen, durch welche in unsern Tagen die Erkenntnifs und Geltung des reinen Evangeliums gestört wird. Die Anhänger der einen dieser Richtungen gehn vorzugsweise darauf aus, das Christenthum und seinen Inhalt ihrem menschlichen Bewufstsein möglichst nahe zu bringen, indem sie dasselbe mehr oder weniger seiner göttlichen Erhabenheit entkleiden, es gewaltsam völlig in die Sphäre des natürlichen Denkens nach der menschlichen Ordnung hinabzuziehen suchen. Die von der andern Richtung dagegen betrachten es vielmehr als ein himmlisches, heiliges, von allem irdischen Wesen fernzuhaltendes Gottes-Erbe, das an sich allem rein menschlichen Wissen und Wirken fremd sei; sie verweigern daher dasselbe als vorhanden anzuerkennen inmitten der Trübungen und Entstellungen der gegebenen Kirche, weil es eine entsprechende Stätte nur da habe, wo es in völliger Reinheit und Heiligkeit des Glaubens und der Gesinnung herrsche. Erstere urgiren gewissermaafsen das Gleichnifs des Erlösers vom Sauerteige, der die ganze Masse menschlichen Lebens durchdringen soll, bis zum Extrem seiner Anwendung. Letztere halten sich einseitig an das Gleichnifs von der kostbaren Perle, um deren willen alles Irdische für Nichts zu achten und dahinzugeben sei. Die Einen verkündigen eine Weltreligion, welche der Erkenntnifs des Menschengeistes überhaupt verwandt sein, mit dieser in völligem Einklange stehn müsse. Sie bestreben sich daher einerseits, in mehr theoretischer Weise, die geoffenbarte Religion mit den Resultaten des menschlich philosophischen Wissens in Harmonie zu bringen, und, indem sie von derselben Das, was der Gleichförmigkeit scheinbar widerspricht, als unangemessene Zufälligkeit ablösen, ein sogenanntes christliches System zu erbauen, dem die ausgebildete Intelligenz mit Nothwendigkeit Beifall gebe. Andererseits sind sie bemüht, in mehr

praktischer Weise das selbständige Bestehn einer eigentlichen Kirche neben dem Staate als etwas nur in der Mangelhaftigkeit der Entwickelung unseres Geschlechts Begründetes, und eine dereinstige Auflösung der Religion in Philosophie und der Kirche in Staat als das nothwendige Ziel des geistigen Fortschritts darzustellen. Dagegen dringen die Andern auf eine innerlich im Gemüthe wurzelnde Frömmigkeit, welche, unbekümmert um Formen und Bewegungen des Weltlebens, in ihrer ursprünglichen eigenthümlichen Selbständigkeit und Unmittelbarkeit zu verharren habe; welcher alles Eingehn in weltliche Gestaltungen, alle Beschränkung durch menschliche Bestimmungen in Lehre und Cultus zum Nachtheil gereiche; welche allein das Wort Gottes zur Richtschnur nehmen, in geistlicher Freiheit allem äufserlichen Zwange enthoben bleiben müsse. Sie fordern demgemäfs, indem sie sich sectirerisch vom Verbande der „verweltlichten und entheiligten" Kirche lossagen, eine solche religiöse Genossenschaft, die von allen Flecken rein sei, und zu der nur solche zugelassen werden dürfen, die sich als wahrhaft Gläubige und des Christennamens Würdige bewiesen haben.

Es liegt in der Natur der Sache, dafs die erstere dieser Richtungen, die auf dem Schauplatze der Oeffentlichkeit den Streit führt, zugleich die schärfsten und glänzendsten Waffen der neuern wissenschaftlichen Bildung hervorsucht, in ihrem eigentlichen Wesen sowohl, als in den verschiedenen Gestalten in welchen sie auftritt, und nach den Ansprüchen welche sie erhebt, am leichtesten durchschaut und beurtheilt werden kann. Nun ist aber in unserer vielbewegten Zeit, wo Alles eine Veränderung der geistigen Anschauungen und Zustände verkündigt, auch die scheinbar unbedeutendste Lebensregung der Aufmerksamkeit nicht unwerth; weil immer vorausgesetzt werden kann, dafs sie auf ein allgemeineres Bedürfnifs und auf einen tiefer liegenden Drang zurückweise. Darum darf auch die zweite jener Richtungen, obwol sie für gewöhnlich anspruchslos stiller sich bewegt, der Betrachtung nicht entgehn. Auch sie ist gewifs ein ominöser Vogel in der kirchlichen Atmosphäre, der durch Flug und Stimme eine der Bahnen vorausbezeichnet, auf welche das religiösen Veränderungen zugeneigte Drängen der Gegenwart unbewufst hintreibt. Zudem sind auf dem Gebiete des Geistes auch ursprünglich kleine Verirrungen immer gefährlich; weil sie, wenn nicht bei Zeiten aufgehalten und auf gedeihliche Bahnen gelenkt, in gewaltigem Fortschritte zu

wachsen pflegen und dann, wenn sie erst zu einer innern Macht erstarkt sind, nur sehr schwer und mit vielen Opfern erstickt werden können.

Nachfolgende Blätter sollen eine geschichtliche Darstellung geben von den in neuester Zeit in der dänischen Kirche aufgetauchten anabaptistischen Bewegungen. Obgleich deren Umfang und Einflufs bisher gering war, sind sie doch, wegen ihrer tiefer liegenden Bedeutung für den gegenwärtigen Lebenszustand der Kirche, auch für den dem Schauplatze nicht unmittelbar nahe stehenden Betrachter nicht ohne Interesse. Die Art, wie die Baptistensecte in Dänemark ursprünglich blos aus dem religiösen Triebe einzelner, gröfstentheils dem arbeitenden Gewerbsstande angehörenden, also eigentlich wissenschaftlicher Bildung ermangelnden Männer hervorgegangen; ihr schnelles Anwachsen und ihre rasche Organisation zu einer für sich bestehenden Gemeinde; ihre kräftige Entschiedenheit und Standhaftigkeit, unter den Bedrängnissen der gegen sie von der Staatskirche gerichteten Angriffe; die lebhaften Erörterungen über Gewissens- und Religionsfreiheit, Kirchen- und Staatsgewalt, Rechte und Pflichten der geistlichen Obern, welche sie von verschiedenen Seiten her seit ihrem Auftreten hervorgerufen; die Eigenthümlichkeit ihrer Lehren und Gebräuche; endlich die gefahrdrohende Stellung, welche sie bei vielfach erregter Sympathie für einzelne ihrer Behauptungen und Forderungen, der rechtgläubigen Gemeinde gegenüber, namentlich in einem Lande einnimmt, in welchem das kirchliche Interesse erst in der letzten Zeit wiederum kräftiger zu werden begonnen hat: — alles Dieses, zusammengehalten noch mit der Bedeutung, die sie durch ihre Verwandtschaft und Verbindung mit den auch in andern Ländern fast gleichzeitig hervorgetretenen ähnlichen Erscheinungen erhält, mufs ihr eine allgemeinere historische Wichtigkeit sichern. Indem wir uns nun eine klare übersichtliche Anschauung von den Bestrebungen und dem Wesen der Secte zum Ziele setzen, versuchen wir, *zunächst*, einen Abrifs ihrer Geschichte seit ihrem ersten Hervortreten bis zum gegenwärtigen Zeitpuncte zu geben; *dann*, soweit es aus den vorliegenden Quellen möglich ist, ihre besondern vom kirchlich-protestantischen System abweichenden Lehren zusammenzustellen.

Erster Abschnitt:

Aeussere Geschichte des neuesten dänischen Anabaptismus.

Die enge Verbindung, in welche durch das Reformationswerk die dänische Kirche mit der deutschen trat, wurde nothwendig Ursache, dafs sie von allen Bewegungen der Letztern, auch von den minder wohlthätigen und segensreichen, aufs lebhafteste mit berührt ward. Als daher die durch die deutsche Reformation in ihrem Mutterlande erzeugte Gährung schwärmerische Secten hervorrief, welche in ihrem heftigen Widerspruche gegen alles Positive und Historische im Christenthum die Verwerfung der Kindertaufe zum Mittelpuncte ihrer Lehren machten, kamen bald einzelne dieser Schwarmgeister auch nach Dänemark, wo sie nicht ohne Anhang blieben. Im Jahre 1527, als eben die lutherische Lehre im Lande sich auszubreiten angefangen hatte, gelang es einem schwäbischen Kürschner Melchior Hoffmann, nachdem er schon früher in verschiedenen Gegenden Deutschlands, besonders am Rheine, umhergestreift war und auch in Liefland und Schweden gepredigt hatte, bei dem Könige Friedrich I. Eingang zu finden, der ihn zum Prediger an der Nikolaikirche in Kiel bestellte. Er begann hier alsbald in seinen Predigten schwärmerische Ansichten vorzutragen, die er vornehmlich an die Apokalypse anknüpfte, in welcher er mit vielen damaligen Schwärmern den Hauptkern des Christenthums zu finden meinte; ohne dafs er indefs, so viel man weifs, seine Meinung über die Kindertaufe anders als in Privatkreisen auszusprechen und Wiedertaufen vorzunehmen gewagt hätte. Aber durch seine Streitsucht und Heftigkeit, die er insbesondere in anstöfsigen Schmähreden gegen Magistrat und Geistlichkeit der Stadt äufserte, zog er sich in kurzer Zeit zahlreiche Feinde zu. Diese fanden einen Grund zur öffentlichen Anklage und Verdächtigung in seiner schriftlich und mündlich ausgesprochenen Lehre vom Abendmahl, über welches er eine der zwingli'schen verwandte Ansicht hegte. Zur Untersuchung und Entscheidung dieser Streitigkeit verordnete der König ein theologisches Colloquium, welches 1529 im Beisein des Kronprinzen Christian im Franziskanerkloster zu Flensburg gehalten wurde. Zu diesem war vom Könige auch der grofse wittenberger Theolog eingeladen, welcher nachmals um die Einrichtung gesammter dänischen Kirche

sich so grofse Verdienste erworben hat und gerade damals mit der Reformation des hamburger Kirchenwesens beschäftigt war, Dr. Johann von Bugenhagen. Seinerseits hatte Hoffmann mit zwei Anhängern, Johann von Kampen (später unter dem Namen Campanus als Antitrinitarier bekannt) und Jacob Hegge aus Danzig, sich eingefunden. Derselbe disputirte namentlich mit dem schleswig'schen Reformator, Herrmann Tast, über die reelle leibliche Gegenwart des Herrn im Abendmahl, ohne dafs es ihm jedoch gelang mit seiner Vertheidigung durchzudringen. Man verlangte von ihm einen ausdrücklichen Widerruf, und da er diesen verweigerte, ward er auf königlichen Befehl nebst seinen Anhängern als gefährlicher Irrlehrer des Landes verwiesen.

Andere aus Westphalen, der Schweiz und Holland vertriebene Wiedertäufer kamen um die *Mitte des 16. Jahrh.* nach Dänemark. Da diese zum Theil geschickte Handwerker und Künstler, namentlich Tapetenwirker und Goldschmiede waren und sich als sittsame Leute bewiesen, wurden sie an manchen Orten von Privatleuten mit Wohlwollen aufgenommen. Aber schon 1554 liefs der König Christian III. an alle geistliche und weltliche Beamten des Reichs die Warnung ergehen, sich vor den schleichenden Wiedertäufern in Acht zu nehmen; mit hinzugefügtem Befehl, jeden ankommenden Ausländer erst genau über seine Herkunft und Religion zu examiniren, bevor man ihn aufnehme. Im folgenden Jahre erging, weil man von der Ausbreitung wiedertäuferischer Lehren ähnliche Stürme und Unordnungen wie in Deutschland fürchtete, an alle Bischöfe eine geschärfte Wiederholung dieses Befehls. Obgleich nun diese Strenge die Eingewanderten gröfstentheils wieder vertrieb: so hatten sie doch während ihres kurzen Aufenthalts schon Anhänger gewonnen. Unter diesen waren besonders zwei fyensche Geistliche, die auf Wiedertaufe der Erwachsenen drangen und solche auch an verschiedenen Personen vollzogen: der Magister Christopher Michelsen und der Prediger Laurentius Hellissön (Lauritz Eliäsen) an der St. Hanskirche in Odense und Propst in Lundeherrad. Beide hatten auf ausländischen Universitäten studirt und schon damals anabaptistische Irrthümer eingesogen. Da ihre Predigten vielfachen Anstofs erregten, so fand sich der damalige Bischof von Fyen, Jörgen Sadolin, der erste lutherische Bischof dieses Stifts, veranlafst, einen Versuch zu ihrer bessern Belehrung zu machen. Er mahnte sie dringend, aber mit Sanftmuth, wenigstens nicht ihre be-

sondern Ansichten der Gemeinde zum Aergernifs in ihre Predigten einzumischen. Jene aber griffen nun ihn selbst aufs heftigste an, beschuldigten ihn der geheimen Papisterei, der Hinneigung zu katholischen Ceremonieen und zum Mönchswesen; ja Hellissön ging so weit, eine Anklage gegen den Bischof öffentlich an die Kirchenthüre anzuheften. Nun wurden sie durch den Geistlichen-Convent gewarnt, welcher 1551 mit dem Bischof über ihre Sache ein Urtheil abgab. Da sie aber in ihrer unkirchlichen Predigtweise fortfuhren: so erliefs am 18. Febr. 1552 das Consistorium einen Bericht darüber an die Regierung, welche beide Prediger nach Kopenhagen einberief. Hier ward eine Kirchenversammlung von Bischöfen, Predigern und Professoren der Theologie gehalten, welcher König *Christian III.* persönlich beiwohnte. Noch vor Eröffnung derselben hatten sie ihren Aufenthalt in Kopenhagen dazu benutzt, um durch Wort und That Proselyten zu machen. *Hellissön* hatte sich sogar erkühnt, seinen beinahe erwachsenen Sohn *Johannes* öffentlich am Strande bei der St. Annenbrücke zu taufen, wobei Derselbe den Namen *Elias* erhielt; ein Auftritt, welcher bei der grofsen Schaar von Zuschauern nur Spott und Gelächter erregte. Solcher kühnen Hartnäckigkeit entsprach auch das Benehmen dieser Anabaptisten bei der Untersuchung ihrer Sache selbst. Zwar deren einzelne Umstände sind nicht genau bekannt. Aber das Resultat der Verhandlungen beweist hinlänglich, dafs Jene, ungeachtet der Anwesenheit des Königs, mit vielem Trotze und grofser Heftigkeit aufgetreten sein müssen. Durch den einstimmigen Beschlufs der Versammlung wurden sie, und zwar *propter crimen laesae majestatis,* der Todesstrafe schuldig erkannt; welches Urtheil jedoch der König in lebenslängliches Gefängnifs verwandelte. Eine Zeitlang wurden sie demzufolge im Kloster *Herritsvad* in Schonen gefangen gehalten, später nach *Soröe* auf Seeland gebracht; woselbst sie, da ein Widerruf niemals von ihnen zu erlangen war, Gefangene blieben bis an ihren Tod.

Strengere Maafsregeln wurden fortan in Dänemark ergriffen wider das Eindringen und Umsichgreifen der Anabaptisten. In Folge der 1562 zu Lüneburg gehaltenen Versammlung aller Fürsten und Stände des niedersächsischen Kreises erliefs König Friedrich II. noch in demselben Jahre das sogenannte *lüneburgische Mandat,* von ihm selbst sowie von den holsteinischen Herzogen Hans und Adolph unterschrieben: worin allen Unterthanen geistlichen und weltlichen Standes, vornehmlich

allen Predigern, Seelsorgern und Beamten geboten war, mit allem Fleifse darauf Acht zu haben, dafs die schädliche Secte der Wiedertäufer sich nicht in das Land einschleiche, keine heimlichen Conventikel zu erlauben, alle Verdächtigen und Uebertreter zu verhaften und zur gebührenden Bestrafung anzuzeigen. Da aber dessenungeachtet bald nachher neue Flüchtlinge aus Deutschland sich eingeschlichen hatten, liefs der König 1569 fünfundzwanzig Artikel bekannt machen, über welche vor der Aufnahme in's Land jeder Fremde examinirt werden solle: „*Articuli viginti quinque, de quibus interrogabuntur peregrini et hospites, qui a Regia Majestate in regnis Daniae et Norwegiae petunt hospitia.*" Obwol diese Artikel zugleich gegen manche andere Sectirer gerichtet waren: so zielen doch der 2te *(de ecclesia)*, der 15te *(de baptismo)*, der 18te *(de juramento)*, der 20ste *(de magistratu)*, und der 21ste *(de subditis)* ganz sichtlich auf die besondern Lieblingslehren der Wiedertäufer hin. Wer diese Artikel anzunehmen verweigere oder auch nur einzelne derselben verwerfe, dürfe keinen Wohnsitz im Reiche erhalten, sondern solle gehalten sein innerhalb dreier Tage mit Weib und Kind und allem Eigenthum sich hinwegzubegeben. Ein jeder Fremdling solle dem Magistrate einen Schein vom Superintendenten und Ortsprediger des Stiftes und Ortes, wo er sich ansiedeln wolle, vorzeigen, dafs er über diese Puncte vernommen und unanstöfsig befunden worden sei. Ergebe sich aber später, dafs Jemand gegen seine Ueberzeugung geantwortet und mit Erschleichung seinen Glauben verleugnet habe: so solle er ohne Schonung an Gut und Leben gestraft werden.

Seitdem finden sich im eigentlichen Königreiche Dänemark keine Wiedertäufer mehr. Wohl aber erscheinen Solche später noch in den südlichen Theilen des Herzogthums Schleswig. So im Jahre 1574 in der Stadt *Eckernföhrde,* wo sie ärgerliche Streitigkeiten erregten, sogar anfingen öffentlich gegen den dortigen Prediger zu reden. Aber ein in der Nähe wohnender Edelmann, *Rumohr,* gebrauchte mit Stockschlägen so handgreifliche Argumente gegen sie, dafs sie es am gerathensten fanden den Ort zu verlassen und nach Preufsen zu ziehen. — Am Schlusse des Jahrhunderts scheinen sich Wiedertäufer, aus Westphalen und Holstein eingewandert, in der Umgegend von *Tönningen* ziemlich festgesetzt zu haben; wo sie namentlich unter den im *Eiderstedtischen* wohnenden Holländern eine starke Stütze und Anhang fanden. 1608 erliefs Herzog Johann Adolph den Befehl an sie,

diese Gegenden zu verlassen; aber der Befehl kam nicht zur Ausführung. Da im folgenden Jahre ihre Zahl sich noch mehrte, so ward 1609 vom damaligen Oberpropst Jacob Fabricius ein Religionsgespräch mit ihnen zu *Schleswig* gehalten, und als sie in diesem nicht bestanden, der bereits ergangene Befehl zur Meidung des Landes wiederholt. Dennoch gelang ihre Ausrottung nicht, weil sie beim Gottorper Hofe einen vielvermögenden Beschützer an dem fürstlichen Deichgrafen *Johann Claus Rollewagen* fanden, welcher Nachsicht und Duldung für sie erwirkte. Im J. 1614 kamen noch mehrere Wiedertäufer in die eiderstedtische Landschaft. Ihre Kühnheit wuchs nun, besonders da sie ein paar holländische Lehrer bekommen hatten, bis zu dem Grade, dafs sie ihre Lehren ringsumher ungescheut verkündigten, Conventikel hielten, das Predigtamt und die Religion der Landeskirche schmähten, in den Häusern heimlich predigten und das Abendmahl nach ihrer Weise genossen, mehrere Personen wiedertauften, zuletzt sogar öffentliche und zahlreich besuchte Versammlungen hielten. Angeklagt und ergriffen, antworteten sie gewöhnlich nur: „man müsse dem göttlichen Herrn mehr als dem irdischen gehorchen." — Diese immer zunehmende Unordnung bewog endlich die eiderstedtische Geistlichkeit, an den Staller [obrigkeitlichen Beamten] der Landschaft, *Hermann Hoyer*, eine Petition zu richten, worin sie ihn dringend bat, sich ihrer gegen die Anabaptisten anzunehmen und dem durch ihre Anmaafsungen verursachten Unwesen ein Ende zu machen. Der Staller liefs nun einige der Hauptstimmführer der Secte verhaften und schrieb einen Bericht darüber an den Herzog. Dieser aber befahl ihm, die Gefangenen ihrer Haft zu entlassen und sie unverzüglich nach Schleswig zu senden, wo ein Verhör mit ihnen angestellt werden solle. Dieses Verhör, zu *Gottorp* am 19. August 1614 gehalten, fiel für die Angeklagten bei weitem günstiger aus, als ihre Ankläger erwarten konnten. Als Grund hiervon wird der Einflufs des reformirtgesinnten damaligen Oberhofpredigers Philipp Cäsar und seiner ihm gleichdenkenden Partei angegeben; indem Derselbe auch diese Gelegenheit zu benutzen wufste, um seinen Hafs gegen die orthodoxen lutherischen Theologen zu äufsern, die ihn durch ihr beständiges heftiges Eifern gegen die reformirte Lehre und Kirche auf's äufserste erbittert hatten. Das herzogliche Urtheil lautete dahin: dafs es den Wiedertäufern auch fernerhin gestattet sein solle, unter fürstlichem Schutz und Schirm neben den Eingesessenen im Lande wohnen zu bleiben, wenn sie

ruhig und ehrbar ihre bürgerlichen Gewerbe betrieben, der Obrigkeit den gebührenden Respect und Gehorsam bewiesen, sich aller Versuche zur heimlichen oder öffentlichen Ausbreitung ihrer Lehre, aller öffentlichen und heimlichen Versammlungen, alles Taufens und Aufnehmens neuer Mitglieder, sowie alles Eiferns gegen die bestehende Kirche und den Gottesdienst der Gemeinde enthielten; dafs aber, wer gegen diese Bedingungen handle, nach jedesmaliger Erkenntnifs des Herzogs mit Landesverweisung und Confiscation seiner Güter bestraft werden solle. Seit dieser Zeit erhielt sich während des ganzen Jahrhunderts eine Neigung zur Anabaptisten-Lehre im Eiderstedtischen; durch steten auswärtigen Einflufs genährt, obwol die dortigen luther'schen Prediger eifrigst entgegenkämpften. — 1642 ward ein Theil der Einwohner der Landschaft angeschuldigt, den Grundsätzen des David Joris ergeben zu sein. Herzog Friedrich setzte eine Untersuchungscommission nieder; aber die Angeklagten konnten nicht überführt werden, und so geschah Nichts weiter, als dafs zehn verdächtige Personen eine *formula confessionis* unterschreiben, und das Verbot gegen Lesen und Mittheilen Joristischer Schriften eingeschärft wurde, über dessen Aufrechthaltung die Geistlichkeit wachen sollte. 1663 ward vom Herzog Christian Albrecht zu *Gottorp* den Mennoniten und Wiedertäufern seines Landes auf's neue alles Proselytenmachen ernstlich verboten, wobei man ihnen im Uebertretungsfalle mit Entziehung aller bisher erhaltenen Privilegien drohte. Dennoch kamen noch im *Anfange des 18. Jahrh.* gar nicht selten Joristen im Herzogthume Schleswig vor. Nach dem Zeugnisse des *Erich Pontoppidan*, in seinen *Annales Eccl. Danicae diplomatici*, waren vereinzelte Ueberreste der Secte noch gegen *Ende des 18. Jahrh.* in der Umgegend von *Tönningen* vorhanden. Um diese Zeit wurde, wie mehrern andern Secten, so auch den Anabaptisten freie Religionsübung in *Fridericia* und einigen Städten der Herzogthümer und Norwegens eingeräumt.

Unter der Regierung Christians VI. wurden, durch den Einflufs der von Deutschland her in Dänemark eingedrungenen Irrlehren, mehrere Eltern in Kopenhagen zu der Ansicht geführt, dafs nur Erwachsene getauft werden dürften, dafs die Kindertaufe unnütz und unbiblisch sei. Da Diese sich weigerten ihre Kinder taufen zu lassen, so befahl der König in einem Rescript vom 22. Jan. 1740 den theologischen Professoren und einigen Predigern in Kopenhagen, ein Gutachten darüber abzugeben, wie man

sich gegen Dieselben zu verhalten habe. Da aber in den nächsten Jahren ähnliche Fälle sich häuften, so erging am 5. März 1745 ein neues Rescript: worin Allen, welche anabaptistischen Irrthümern ergeben seien und nach dem Gesetze ihre Kinder taufen zu lassen sich weigerten, der Aufenthalt in des Königs Reichen und Landen untersagt ward, die Orte ausgenommen, wo Religionsfreiheit stattfinde. Wer durch Haltung unerlaubter Versammlungen, durch Zurückhaltung seiner Kinder von der kirchlichen Taufe, durch besonderes Begräbnifs, durch Heirath ohne kirchliche Einsegnung, oder durch ähnliche Handlungen der Widersetzlichkeit den Einfältigen und der Kirche Aergernifs gebe, solle sogleich von der Obrigkeit ergriffen und als Uebertreter königlicher Mandate bestraft werden.

Wenn nun, trotz der, aus obigen Angaben ersichtlichen, consequenten Opposition der dänischen Landeskirche gegen alle seit der Reformationszeit in sie eingedrungenen anabaptistischen Lehren, und trotz aller von Seite der Regierung gegen ihre Ausbreitung angewandten strengen Maafsregeln, doch abermals in der allerneuesten Zeit eine wiedertäuferische Secte in Dänemark ihr Haupt erhoben hat: so möchte man sich leicht versucht fühlen, in dieser Letzteren nur einen Nachklang der Bewegungen der frühern Jahrhunderte, nur gleichsam ein letztes Glied in der grofsen zusammenhängenden Kette jener Verirrungen zu sehen. Allein, betrachtet man sowol den historischen Ursprung dieser neuesten dänischen Wiedertäufer, als auch den Charakter ihrer Lehre und die Art ihres Auftretens näher: so wird man sich überzeugen, dafs hier keineswegs ein Ueberrest der Vergangenheit, vielmehr ein eigenthümliches, den Bewegungen der neuesten Zeit aus selbständiger Wurzel entsprossenes Erzeugnifs vorliege. Sie selbst protestiren mit Lebhaftigkeit gegen jede Zusammenwerfung mit den Fanatikern der Reformationszeit, mit deren schwärmerischer Lehre und tumultuarischem Treiben sie gar Nichts gemein zu haben versichern. Sie weisen auch den Namen *Anabaptisten* mit Verachtung von sich, eben weil dieser einmal für jene phantastischen Sectirer und deren für Staat und Kirche so gefährliche Verirrungen gestempelt sei, auf sie und ihre Lehre aber nicht im mindesten passe. Und in der That müssen wir, unparteiisch und gerecht urtheilend, ihnen hierin vollkommen Recht geben: wiefern sie sich durch diesen Protest nur gegen den unwürdigen Verdacht verwahren wollen,

als ob sie jenen von den ältern Anabaptisten gepflegten phantastisch-zügellosen Thorheiten und ungesetzlichen Schamlosigkeiten anhingen. Allein nach dem einfachen Wortsinne verdient jede Secte den Namen einer anabaptistischen: welche die Nothwendigkeit und sacramentliche Gültigkeit der in die Kirche eingeführten Kindertaufe leugnet; welche die Bedeutung dieses Sacraments nur dann anerkennt, wenn es an Erwachsenen vollzogen wird. Sonach sind auch die dänischen Sectirer neuester Zeit mit diesem Namen zu bezeichnen, da sie wirklich auf eine solche Wiedertaufe als auf eine unerläſsliche Nothwendigkeit dringen und dieselbe jedes Mal an Denen vollziehen, welche die Aufnahme in ihre Gemeinde begehren. Oder sollten wir etwa blos deshalb, weil sie nicht wie die ältern Anabaptisten denselben Tauføct, d. h. die Besprengungstaufe, eigentlich wiederholen, sondern scheinbar eine ganz neue Handlung vornehmen, indem sie den Ritus des Untertauchens anwenden, uns wirklich im Ernste veranlaſst finden können sie vielmehr als *Baptisten* zu betrachten und zu bezeichnen, da sie sich doch von dieser Partei im Uebrigen vielfach unterscheiden? Sicher ebensowenig Dies, als wir aus der von den englisch-amerikanischen Baptistengemeinden ihnen bewiesenen Sympathie auf einen innern wesentlichen Zusammenhang zwischen beiden Secten schlieſsen dürfen. Zwar übersieht bekanntlich das fromme Parteiinteresse stets leicht und willig einzelne Verschiedenheiten bei stattfindender Harmonie in den Hauptpuncten. Allein, daſs ein historischer Zusammenhang auch mit jenen Baptisten gar nicht vorhanden sei, werden wir sogleich erkennen, wenn wir nun den eigentlichen Ursprung der Secte untersuchen.

Der heftige Kampf, welchen seit 1825 Grundtvig und Lindberg in *Kopenhagen* gegen den damals in der dänischen Kirche tiefeingewurzelten *Rationalismus* eröffneten, rief nicht allein eine gewaltige Bewegung unter den Wortführern der kirchlichen Wissenschaft hervor, sondern begegnete auch einer lebhaften Theilnahme in den Gemüthern mancher frommen Laien; welche, durch die ihnen dargebotene im Ganzen mangelhafte und unkräftige religiöse Anregung unbefriedigt, nach einem tiefern Eindringen in die Grundwahrheiten des Evangeliums, nach einer wärmern und innerlichern Anschlieſsung an den Erlöser sich sehnten. Solche nun, beseelt von religiösem Ernst und von eifrigem Streben nach Heiligung des Wandels, von der Menge aber bald mit dem Namen der „Erweckten“ oder der „Heiligen“ bezeichnet, schlossen sich zu

gegenseitiger Erbauung und Mittheilung an einander. So entstanden allmälig an verschiedenen Orten kleinere abgesonderte Kreise, die in den Versammlungen, welche sie unter sich hielten, durch Bibellesen und Gebet mit frommer Betrachtung der Heilswahrheiten, sich im Glauben und in christlicher Gesinnung zu fördern und gründlicher zu befestigen strebten. Es konnte indefs nicht fehlen, dafs, bei dem Gegensatze, welchen ein grofser Theil der Glieder der herrschenden Kirche ihnen gegenüber bildete, in diese Kreise sich bald manche separatistische und trübende Beimischung einschlich. Wenigstens bei manchen dieser sogenannten Erweckten nahm nach und nach die Betrachtungsweise eine so einseitige Richtung, dafs ihnen die ganze Staatskirche mit allen ihren Institutionen nur als ein morsches, in sich zerfallenes Gebäude erschien, von welchem kein Heil mehr zu erwarten sei, und dafs Einzelne, die in selbständigem Streben mit löblicher Andacht, aber mit unerleuchteten Augen in der heiligen Schrift forschten, sich über manche Lehrpuncte Ansichten ausbildeten, die mit der evangelischen Wahrheit in geradem Widerspruche standen.

Peter Christian Mönster, Sohn eines Musicus aus Randers, bis zum Jahre 1835 als Goldschmied und Graveur in *Skjelskjör* wohnhaft, kam schon hier mit den im südlichen und westlichen Seeland zerstreuten erweckten Christen in Berührung, schlofs sich Denselben aber noch entschiedener an, als er 1835 seinen festen Wohnsitz in *Kopenhagen* aufschlug. Ein Zeugnifs seiner frühern Obrigkeit in *Skjelskjör* schildert ihn als einen für seinen Stand ungewöhnlich gebildeten, fleifsigen, friedliebenden, gefälligen und achtungswerthen Mann. Nach einer Erklärung, die er selbst im December 1839 auf Verlangen der Polizei übergab, war er bis 1830 in rationalistischen Grundsätzen befangen gewesen, aber durch die Predigten und den fortgesetzten Umgang mit einem orthodoxen Prediger, *Oestrup* (damals Katechet und Capellan in *Slagelse*), von der Unhaltbarkeit dieser Ansichten überzeugt worden. Seitdem hatte er seinen von Natur leicht beweglichen Sinn von irdischer Zerstreuung und leichtfertigen Vergnügungen zu ernster Selbstprüfung und religiösem Nachdenken gewandt und sich eines strengen Lebenswandels befleifsigt. Eine ärgerliche Scene, die er 1834 auf einer Reise durch Slagelse bei Gelegenheit einer Kindertaufe erlebt hatte, der er selbst als Gevatter beiwohnte, hatte ihn insbesondere zuerst zum tiefern Nachdenken über die oft so schändlich gemisbrauchte kirchliche Kindertaufe gebracht.

Er hatte über diesen Punct nun in der Schrift geforscht, aber in dieser keine die Kindertaufe ausdrücklich gebietende Stelle finden können. Da er auch durch Das, was ihm aus der Kirchengeschichte bekannt ward, zu seiner grofsen Verwunderung die Ueberzeugung gewann, dafs Jene sogar aller apostolischen Auctorität ermangele, erst im zweiten Jahrhundert und auch damals nicht ohne Widerspruch vorzüglicher Kirchenlehrer aufgekommen sei: so hatte sich bei ihm die entschiedene Ansicht festgesetzt, dafs die Taufe, weil sie ein Bund zwischen Gott und den Menschen sein solle, nur an Erwachsenen vollzogen werden dürfe, welche selbst mit bewufster Einsicht zu bekennen im Stande seien, auf wessen Namen sie getauft würden. Zugleich meinte er einzusehen, dafs nach der Schrift nur das Untertauchen ins Wasser, als ein Symbol des Begrabenwerdens und Auferstehens mit dem Herrn, der ursprüngliche christliche Ritus sei; ohne jedoch damals schon anzunehmen, dafs die Besprengungstaufe gar keine Taufe sei. Obgleich es ihm nun dabei wohl bewufst war, dafs er durch diese Ansichten mit Lehre und Gebräuchen der Staatskirche in directen Widerspruch trete: so war ihm doch anfangs noch der Gedanke einer Trennung von Dieser ferngeblieben. Erst als er später einmal Zeuge frecher Spöttereien über das Sacrament des Abendmahls geworden, aus dem Munde eines Mannes, welcher kurz vorher zur Beichte und zum Abendmahl gegangen war, hatte er angefangen sich in dem grofsen Verbande so verschiedenartig gesinnter Menschen unbehaglich zu fühlen. Er hatte nun die Ueberzeugung lebhaft sich angeeignet, dafs das Sacrament nur dann zu wahrem Segen gereichen könne, wenn es mit gleichgesinnten, innerlich durch denselben Glauben und dieselbe Hoffnung mit einander verbundenen Menschen genossen werde. Dabei war es ihm auch klar geworden, dafs die Kirche unrecht handle, indem sie das von Christus selbst befohlene Brechen des Brodes und die Danksagung bei der Feier des Abendmahles vernachlässige.

Dieser zweifelnde aufgeregte Gemüthszustand, in welchem 1835 er nach der dänischen Hauptstadt kam, trieb ihn hier sich eifrig und fest an die Grundtvig-Lindbergsche Partei anzuschliefsen, bei welcher er Uebereinstimmung mit seinen Ansichten zu finden glaubte. Er fühlte sich zu Derselben um so mehr hingezogen, da er aus manchen öffentlichen Aeufserungen ihrer Häupter schlofs, dafs sie von der herrschenden Kirche sich bald völlig zu trennen beabsichtige. Allein, so begierig er auch in den

Predigten, Schriften und im persönlichen Umgange der Männer dieser Partei über die Gegenstände, welche sein Nachdenken beschäftigten, genügende Belehrung suchte: so mufste er doch bald finden, dafs auch in diesem Kreise das, was Er lautere Bibellehre nannte, nicht zu finden sei. Ihre Hervorhebung des apostolischen Symbols, das sie, als von den Aposteln her durch mündliche Tradition unabhängig von der Schrift bis auf die Gegenwart fortgeerbte Regel und Norm aller Bibelerklärung, weit über das geschriebene Bibelwort setzten, schien ihm „eine heimliche Papisterei" zu sein. Und einst vernahm er aus *Grundtvigs* Munde, (oder wahrscheinlich misverstehend, glaubte er zu vernehmen): „dafs Laien sich enthalten sollten die Bibel zu lesen und darin zu forschen, weil sie nicht den heiligen Geist hätten, welchen die Priester und mit ihm das rechte Verständnifs der Schrift durch die Handauflegung empfingen." Auch fand er in den Schriften dieses Geistlichen die Aeufserung: „dafs der Glaube keine Schulsache sei, vielmehr Etwas, wovon die Schullehrer ihre Finger fern halten müfsten." Hieraus meinte er klar einzusehen, dafs aus diesem Traditionswesen und dieser Lehre von einem heiligen Privilegium der Priesterschaft in Glaubenssachen nur allgemeine Unwissenheit in der Heilslehre und eine geistige Knechtschaft der Gläubigen folgen könne. Jetzt rifs er sich entschieden von *Grundtvigs* Partei los; zumal da auch der von ihm längst erwartete Austritt *Grundtvigs* aus der Staatskirche nicht erfolgte. Ueberzeugt, dafs die heilige Schrift Alles enthalte, was zur Seligkeit zu wissen nöthig sei, beschlofs er lieber mit seiner Bibel allein ohne alle religiöse und kirchliche Gemeinschaft stehn zu wollen, als aus falscher Nachgiebigkeit gegen Andere aufzugeben, was er als unumstöfsliche Wahrheit erkannt zu haben meinte.

Um diese Zeit, im Sommer 1839, als Mönster, eben mit der grundtvigschen Partei zerfallen, nach einem geistigen Zusammenleben mit gleichgesinnten Menschen sich innigst sehnte, war es, als Köbner, Missionar der zu Hamburg bestehenden Baptistengemeinde, ein getaufter Jude aus Odense, seine Vaterstadt besuchte und hier, wie auf Seeland, die Bekanntschaft mehrerer erweckten Christen machte. Von ihnen erfuhr er, dafs Graveur *Mönster* in Kopenhagen ganz seine Ansichten über die Taufe theile, und fand sich hierdurch bewogen nach Kopenhagen zu reisen, um *Mönster* kennen zu lernen. Er besuchte ihn in seiner Wohnung; und Dieser, erfreut, Jemanden zu finden, der in kirchlichen Begriffen mit ihm harmonire,

ward nun in die Lehre der Baptisten ganz eingeweiht. Er entschlofs sich, bei nächster Gelegenheit sich durch die Taufe in die Baptisten-Glaubensgemeinschaft aufnehmen zu lassen. Da nun bald, von *Mönster* verbreitet, auch mehrere andere Personen denselben Entschlufs kundgaben: so ward der Baptistenprediger Oncken in Hamburg durch *Köbner* schriftlich nach Kopenhagen eingeladen, um (wozu nach der Lehre der Secte nur ein Prediger berechtigt ist) an diesen Proselyten die Taufe vorzunehmen. Am 26. October 1839 kam *Oncken* in Begleitung *Köbners*. Es wurden nun am 27., einem Sonntage Morgens zwischen 6 und 7 Uhr, *Mönster* nebst seiner Frau, der Speisewirth und Kattundrucker *Ryding* nebst Frau, der Rohrbinder *Enok Sven*, die Schmiedegesellen *Hansen* und *Jensen*, und der Schiffszimmermann *Petersen* im *Leersöe* getauft. Vor der Taufe ward ein Gebet gesprochen; dann stieg *Oncken* ins Wasser und tauchte die mit langen, weiten, den ganzen Leib verhüllenden Taufhemden bekleideten Täuflinge ganz unter[1]), indem er sie rückwärts, wie zum Begräbnisse, ins Wasser legte, sodafs sie für einen Augenblick unsichtbar wurden, und dann wieder emporhob; wobei er die Worte gebrauchte: „ich taufe dich auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes." Hierauf ward wieder ein Gebet gesprochen und der apostolische Segen ertheilt. Am Nachmittage empfing auf sein Verlangen noch eine neunte Person, der Maurergeselle *Ludvigsen*, an demselben Orte und auf dieselbe Weise die Taufe. Am Abende genossen Alle gemeinschaftlich in Mönsters Hause das Abendmahl nach der Sitte der Baptisten, d. h. mit Danksagung und Brechen des Brodes. An den beiden folgenden Tagen wurden dann noch zwei andere Personen, der Maurergeselle *Paulicke* und *Ludvigsens* Frau, getauft. Am Mittwoch Abend, den 30. October, versammelten sich wieder Alle (*Paulicke* ausgenommen) bei *Mönster*. In dessen Hause ward nun, ohne weitere Ceremonie und ohne alle schriftliche Aufstellung, nur durch eine einfache mündliche Erklärung, die Gemeinde gestiftet. *Mönster* wurde zum Vorsteher gewählt; hierdurch befugt, das Abendmahl auszutheilen, Versammlungen zu halten und in diesen das Wort zu führen, nicht aber selbst zu taufen. Am folgenden Tage reiste *Oncken* nach Hamburg zurück, einige Tage später auch *Köbner*. Die

---

1) Derselbe Gebrauch, und zwar als zum Wesen der Taufe nothwendig, bei der „apostolischen" Baptisten-Gemeinde in Zwoll und Zütphen. [Anm. d. Herausg.]

Gemeinde begann an jedem Sonntage um 9 Uhr Morgens und an jedem Mittwoch Nachmittags um 6 oder 7 Uhr unter *Mönsters* Leitung regelmäfsige Versammlungen zu halten, an welchen Männer und Weiber Theil nahmen.

Es war nach diesen Vorgängen natürlich, dafs die Aufmerksamkeit der obrigkeitlichen Behörde erregt wurde. Unter'm 9. November berichtete der Polizeidirector über die neugestiftete Gemeinde an die Kanzelei. Diese holte das Gutachten des Bischofs von Seeland ein, und liefs am 26. Nov. an den Polizeidirector die Verfügung ergehn: er möge mit den eilf Personen, welche damals die Gemeinde bildeten, ein Verhör anstellen, sie mit dem Rescript vom 5. März 1745 bekannt machen, zugleich sie auffordern, ihren Irrthümern zu entsagen und sich den gesetzlichen Bestimmungen zu unterwerfen. Das Verhör begann am 30. Novbr. und wurde, mit einigen Unterbrechungen, bis zum 30. Decbr. fortgesetzt. Die Angeklagten gestanden sämmtlich: blos durch das Lesen der heiligen Schrift zu ihren Ansichten über die Taufe gekommen zu sein, und ohne Ueberredung von irgend einer Seite, aus eigenem Drange, und weil sie es für Gottes Willen angesehen, selbst die Taufe verlangt zu haben; erklärten sich zugleich mit der gröfsten Willfährigkeit bereit, in allen Stücken der Obrigkeit zu gehorchen, würden aber durch Nichts bewogen werden können, die Gemeinde je wieder zu verlassen und in die Staatskirche zurückzutreten. Nun ward eine Mittheilung über das Resultat des Verhörs an die Kanzelei gesandt. Diese liefs, nach einem abermaligen Briefwechsel mit dem Bischof von Seeland, durch den Polizeidirector den Wiedertäufern am 2. April 1840 erklären: dafs die von ihnen gestiftete Gemeinde, daher auch ihre Sacramentsverwaltung und ihre Versammlungen ungesetzlich seien; dafs ihre Kinder nicht der Confirmation entzogen werden dürften; dafs die künftig von ihnen erzeugten Kinder nach der Verordnung vom 30. Mai 1828 getauft werden müfsten; und dafs, wenn sie gegen die erste dieser Bestimmungen handelten, oder Versuche machten ihre Lehre auszubreiten, sie zu gewärtigen hätten, nach den bestehenden Verordnungen, entweder aus dem Lande gewiesen oder an einen solchen Ort im Reiche versetzt zu werden, wo freie Religionsübung zugelassen sei. Dieses Schreiben der Kanzelei ward ihnen in einem Polizeiverhöre vorgelesen.

Nichtsdestoweniger fuhren die neuen Wiedertäufer mit der Haltung ihrer Versammlungen fort. Sonntags Vormittag und Mittwochs Nachmittag kamen die Gemeindeglieder beim Speisewirth *Ryding* regelmäfsig zusammen, und alle

genossen das Abendmahl. Auch Sonntags Nachmittag ward ebendaselbst eine Versammlung gehalten, an welcher auch Solche, die nicht Mitglieder waren, Theil nehmen durften. Unter den Personen, die auf diese Weise zu der Gemeinde hinzugezogen wurden, war auch der Student Adolph Frederik Mönster, ein Bruder des Graveurs, Student seit 1834, im Herbste 1839 aus Jütland zurückgekehrt, wo er sich eine Zeitlang als Hauslehrer aufgehalten hatte. Dieser reiste im Mai 1840 nach Hamburg, um dort durch eigene Anschauung die Baptistengemeinde genau kennen zu lernen. Da ihm sowol ihre Lehre als die apostolische Einrichtung ihrer Gemeindeverhältnisse sehr zusagte, liefs er sich von *Oncken* in der Elbe taufen. Dann nach Kopenhagen zurückgekehrt, liefs er sich in die dänische Gemeinde aufnehmen. Bei dieser Gelegenheit hatte er *Oncken* mitgetheilt, dafs in Kopenhagen Mehrere getauft zu werden wünschten. Deshalb reiste dieser zum zweiten Male mit *Köbner* nach Kopenhagen, wo er am 27. Juli ankam. Am folgenden Tage, einem Sonntag Morgens zwischen 1 und 2 Uhr, taufte er im Beisein mehrerer Mitglieder der Gemeinde zehn Personen im Domhuusföe. Um 7 Uhr Morgens versammelten sich alle Mitglieder bei *Ryding*, wo durch Gebet und eine von *Köbner* gehaltene Rede die Neugetauften als Mitglieder aufgenommen wurden. Noch wichtiger aber war es, dafs in dieser Versammlung, nach *Onckens* Vorschlage und auf den Wunsch der Gemeinde, der Graveur Mönster als Lehrer und Vorsteher der Gemeinde eingesetzt wurde; kraft welches Amtes er nun auch zu taufen das Recht erhielt, obgleich, nach der Sitte der Secte, ohne den Namen „*Prediger*“ zu führen. Die Einweihung ward von *Oncken* nach einer Ermahnungsrede mit Handauflegung und Gebet nebst Segen vollzogen. An demselben Tage reisten *Oncken* und *Köbner* nach Hamburg zurück. Seitdem hat nun *Mönster* mehrmals in der Umgegend der Hauptstadt getauft. So am 6. Septbr. Abends zwischen 6 und 8 Uhr sieben Personen, unter denen 6 Frauenzimmer waren, im Leersöe; am 26. Septbr. in derselben Abendstunde Eine Person im Sunde bei der neuen Kalkbrennerei; am 21. Oct. dort und zu derselben Zeit fünf, worunter 4 Frauen; endlich am 14. Nov. wieder einen Mann.

Während so in Kopenhagen die Anabaptisten-Gemeinde sich bildete, hatte auch in andern Gegenden des Landes ihre Lehre Anhänger gewonnen. Am Ende des J. 1839, auf seiner ersten Reise nach Kopenhagen, hatte Köbner eine Zeitlang auf der Insel Langeland verweilt, in ver-

schiedenen Versammlungen Vorträge gehalten, jedoch ohne in diesen oder auch in seinen Unterredungen mit einzelnen Landgeistlichen auffallend gegenkirchliche Grundsätze zu äufsern. Später erst ward es bekannt, dafs er heimlich Proselyten zu machen gestrebt, und dafs er auch nach seiner Abreise dafür gewirkt habe, durch Briefwechsel mit mehrern Personen sowie durch eine umhergeschickte Abhandlung über die Ungültigkeit der kirchlichen Taufe. Vergebens suchten nun verschiedene Geistliche der Insel, durch Privatgespräche und kirchliche Vorträge, diesen Einflüssen hemmend entgegen zu arbeiten. Als im Mai 1840 der Student Mönster nach Hamburg reiste, besuchte er auf Langeland den Landmann Rasmus Jörgensen auf *Pelykkegaard*, einen besonders eifrigen Anabaptisten. Dann im Juli d. J. ebendahin zurückgekehrt, fand er schon mehrere Personen vor, welche getauft zu werden wünschten. Auf seine und *Jörgensens* schriftliche Aufforderung erschien deshalb *Oncken* am 10. Septbr., von *Köbner* begleitet. Nach vorangegangener Prüfung wurden acht erwachsene Personen, theils am Strande, theils in einem Parke getauft; Rasmus Jörgensen ward als Vorsteher, jedoch nicht als Lehrer der neuen Gemeinde eingesetzt. Hierauf genossen Alle das Abendmahl, und die Auswärtigen kehrten noch an demselben Tage in ihre Heimath zurück.

Kurz nach dieser Zeit erhielt auch Graveur *Mönster* vom Sergeanten Foltred beim dritten Jütschen Infanterieregiment in Aalborg eine schriftliche Aufforderung, nach dieser Stadt zu kommen, da Er nebst Anderen getauft zu werden wünsche. *Mönster* ging am 28. Septbr. zur See nach Aalborg, wo zwei schon im Jahre vorher von *Oncken* in Kopenhagen Getaufte sich aufhielten, taufte dort sechs Personen und setzte als Vorsteher dieser nun aus acht Mitgliedern bestehenden Gemeinde den Foltred ein. Am 4. Oct. verliefs er die Stadt wieder, taufte aber, auf seiner Reise nach Kopenhagen, erst noch auf *Langeland* zwei neue Mitglieder. So war in diesem Jahre 1840 die Zahl der Wiedertäufer in Dänemark auf 51 Personen angewachsen: 33 in *Kopenhagen*, 10 auf *Langeland* und 8 in *Aalborg*.

Von allen diesen Bewegungen und Fortschritten der Secte erhielt die Kanzelei durch die öffentlichen Blätter, wie durch Mittheilungen der Bischöfe und Behörden, ausführlichen Bericht. Durch ein Circular vom 27. Oct. liefs sie die ganze Geistlichkeit des Landes auffordern, in der Anwendung aller gegebenen geistlichen und reli-

giösen Gegenmittel möglichst thätig zu sein. Weiter erliefs sie einen Befehl an sämmtliche Amtmänner, durch die ihnen untergebenen Polizeimeister mit Graveur Mönster unverzüglich Verhör anstellen zu lassen, sobald er sich in ihrem Gerichtsbezirk zeige, und ihn, wenn er des beabsichtigten Proselytenmachens überführt werde, sofort zu arretiren, hierauf darüber Bericht zu erstatten. Derselbe Befehl erging auch in Betreff Onckens und Köbners, im Falle sich diese wieder in Dänemark sehen liefsen. Am 13. Nov. erhielt der Polizeidirector zu Kopenhagen durch ein Kanzeleischreiben den Auftrag: ein neues Verhör mit den ältern Wiedertäufern, namentlich auch mit dem Studenten Mönster und der Frau des Graveurs, über die Vorgänge auf Langeland anzustellen, und ihnen die Entfernung aus der Stadt bis auf Weiteres zu untersagen. Den seit dem April in die Gemeinde eingetretenen neuen Mitgliedern ward eine ähnliche Weisung ertheilt wie die, welche früher die ursprünglichen eilfe erhalten hatten, und endlich der Graveur Mönster arretirt, weil er, ungeachtet des frühern Verbotes, mit der Haltung ungesetzlicher Versammlungen und Verwaltung der kirchlichen Sacramente fortgefahren habe, auch an verschiedenen Orten für die Ausbreitung der anabaptistischen Lehre thätig gewesen sei. In diesem zweiten Verhöre gestanden alle Betheiligten, das Gesetz übertreten zu haben, nicht aber aus böswilligem Trotz, sondern weil ihr Gewissen sie dazu gezwungen. Insbesondere erklärte Graveur Mönster, dafs er, obwol verschiedene Personen von ihm getauft und in die Gemeinde aufgenommen worden, doch Proselyten zu machen niemals gestrebt habe. Er habe sich vielmehr immer geweigert denen zu willfahren, welche von ihm verlangt hätten, dafs er in dieser Angelegenheit zu ihnen kommen möge. Wenn sie sich aber bei ihm eingefunden und die Taufe begehrt hätten, habe er ihnen ernste Vorstellungen darüber gemacht, namentlich die zeitlichen Gefahren und Verluste vorgehalten, welchen sie dadurch sich aussetzen würden. Nur wenn sie mit Entschiedenheit und Festigkeit auf ihrem Willen bestanden, habe er es für Pflicht gehalten ihnen die Taufe nicht zu verweigern. Die Versammlungen in *Rydings* Wohnung seien seit dem gegebenen Verbote nicht mehr öffentlich, sondern auf die eigentlichen Gemeindemitglieder beschränkt gewesen. Aber Diese hätten einzelne andere Personen mit eingeführt, welche theilzunehmen gewünscht, auch nachdem sie von dem bestehenden Verbote und von den möglicherweise daraus für sie erfolgenden Unannehm-

lichkeiten unterrichtet worden. Nur so seien die Versammlungen allmälig erweitert worden. — Da es sich indessen unter dem Verhöre herausstellte, dafs nach der Arrestation des Graveurs auf den Wunsch der Gemeinde sein Bruder für ihn die Vorsteherschaft übernommen, und in dieser Eigenschaft bei Soröe eilf Personen getauft, sowie nach dem eingeführten Ritus das Abendmahl ausgetheilt habe: so beschlofs endlich am 28. Jan. 1841 die Kanzelei, dafs die drei betheiligten Hauptpersonen, die beiden Gebrüder Mönster und Ryding, entweder innerhalb eines Monats Stadt und Königreich verlassen, oder als Uebertreter der Landesgesetze und obrigkeitlicher Befehle in Anklagestand versetzt werden sollten. Da sie das Letztere wählten, so wurde die Sache gegen sie beim Landesobergericht anhängig gemacht, am 19. Mai auch der Student Mönster arretirt, den übrigen Mitgliedern aber bedeutet: dafs man für dieses Mal ihren Ungehorsam übersehen wolle, wenn sie in Zukunft sich aller gesetzwidrigen Versammlungen enthielten; dafs aber, im Gegenfalle, ihre Zusammenkünfte von der Polizei aufgelöst und sie selbst zur Verantwortung gezogen werden sollten. Der Graveur *Mönster* gab ein Gesuch um Loslassung vom Arrest während der gerichtlichen Behandlung seiner Sache ein, wogegen er sich verpflichtete nicht ohne besondere Erlaubnifs Kopenhagen zu verlassen, erhielt aber abschlägigen Bescheid.

Auch die Aalborger Gemeinde ward nun gerichtlich vor dem Stiftsamtmann verhört, und die Ordre der Kanzelei vor ihr verlesen, dafs sie der anabaptistischen Zusammenkünfte sich ferner enthalten, oder an einen Ort begeben sollte, wo freie Religionsübung stattfinde. Unter Androhung von Zwangsmitteln ermahnte die Obrigkeit den Vorsteher Foltred, sein Kind taufen zu lassen. Da er sich aber dessen fortwährend weigerte, so erhielt er am 11. Juli 1841, nach einer Dienstzeit von 23 Jahren, seinen Abschied als Commandeursergeant.

Auf Langeland verweigerte *Rasmus Jörgensen* von Pelykkegaard sein Kind zur kirchlichen Taufe zu übergeben; erklärte indessen zugleich, es nicht verhindern zu wollen, wenn die Obrigkeit für gut befinde Anstalten zu treffen, dafs es (wie er sich ausdrückte) in der Staatskirche besprengt werde. Man suchte ihn durch Auflegung von stets wachsenden Geldstrafen zur Nachgiebigkeit zu zwingen, und nahm ihm, da er sich fortwährend hartnäckig weigerte, zur Deckung der Strafsumme allmälig einzelne Stücke seines Eigenthums; bis man endlich, da der

Betrag des Strafgeldes auf die Summe von 6000 Thalern angewachsen war, sein ganzes Besitzthum sequestrirte. Der Birkrichter, welcher *Jörgensen* persönlich hochachtete, stellte ihm nun die Nothwendigkeit der Vollziehung der Taufe dringend vor, und fragte ihn zugleich, ob er etwas dagegen habe, wenn er selbst (der Richter) als Privatmann das Kind taufen lasse. *Jörgensen* erklärte erst mündlich, später nach Aufforderung auch schriftlich: es sei ihm vollkommen gleichgültig, ob Derselbe an seinem Kinde die Taufe als Richter oder als Privatmann vollziehen lasse, wenn man ihm nur erlaube von aller activen Theilnahme an der Sache frei zu bleiben. So ward nun das Kind auf Veranstaltung des Birkrichters, als Privatmannes, getauft, und demnach das auf des Vaters Gut gelegte Sequester wieder aufgehoben. Da er aber die ihm früher schon von der Obrigkeit gegebene Weisung, ohne obrigkeitliche Erlaubnifs keine Person in sein Haus aufzunehmen, welche Eifer für die Ausbreitung der anabaptistischen Lehre bezeige, übertreten, und in den Versammlungen öfter selbst das Abendmahl ausgetheilt hatte: so liefs ihm, wie den langeländischen Baptisten überhaupt, die Kanzelei dieselbe Wahl vorlegen, wie früher den kopenhagenern. Da er sich auf dieselbe Weise wie Jene entschied, so ward er beim Birketing in Anklagestand versetzt, und seine Sache später beim Landesobergericht anhängig gemacht, durch welches er zu einer Mulct von 50 Thalern verurtheilt ward, welches Urtheil auch das Höchstegericht bestätigte. Noch vor dieser Entscheidung seiner Sache aber hatte er sich von *Oncken* schriftlich bevollmächtigen lassen Tauflhandlungen zu verrichten, und kraft dieser Vollmacht acht neue Mitglieder in die Gemeinde aufgenommen. Deshalb ward er auf's neue angeklagt; den übrigen Mitgliedern der Gemeinde aber wurden die anabaptistischen Zusammenkünfte verboten. — Am 7. Sept. 1841 verurtheilte das Landesobergericht die Gebrüder *Mönster* jeden zu einer Geldstrafe von 60 Thalern Silber, den Speisewirth *Ryding* zu 30 Thalern, an die Hauptkasse des kopenhagener Armenwesens zu zahlen; und am 23. Nov. bestätigte das Höchstegericht dieses Urtheil. Nach einem fast jahrelangen Gefängnisse wurden dann diese beiden Häupter der anabaptistischen Gesellschaft nach Entrichtung der ihnen auferlegten Geldstrafen freigelassen, aber bei der Entlassung ermahnt, den bestehenden Gesetzen nachzuleben, und mit neuem Arreste bedroht, wenn sie sich wieder des Ungehorsams schuldig machten.

Indessen hatte, noch vor dieser letzten ungünstigen Entscheidung, die anabaptistische Angelegenheit und das Schicksal ihrer Vertreter die wärmste Theilnahme in England erregt, wo vor allen übrigen europäischen Ländern das Princip absoluter Gewissens- und Religionsfreiheit für alle christliche Confessionen entschieden herrschend ist. Von einigen tausend Baptisten in England wurden im September 1841 zwei Baptistenprediger, John Eustace Giles und Henry Dawson, nach Kopenhagen gesandt, um bei der dänischen Regierung die Freilassung ihrer Glaubensbrüder, zugleich für die Wiedertäufersecte freie Religionsübung auszuwirken. Die Petitionen welche sie mitbrachten, waren von Männern aus verschiedenen Religionsparteien, ja selbst von mehreren Mitgliedern der englischen Kirche unterschrieben. Nach einer Unterredung mit dem Könige und mit dem Bischof von Seeland erliefsen sie, vor ihrer Abreise aus Dänemark, am 10. Sept. eine Circularadresse an gesammte dänische Geistlichkeit; darin eine Aufforderung im Interesse der Religions- und Gewissensfreiheit: möglichst dazu beizutragen, dafs der bedrängten Anabaptistenpartei in Dänemark vollständige Duldung bewilligt werde, damit die durch das bisherige Verfahren in manchen Familien des Landes schon entstandenen Spaltungen und Erschütterungen ihr Ende erreichen möchten, und nicht ferner die Wahrheit durch Anwendung fleischlicher Waffen gefährdet würde. Zu derselben Zeit hatten die beiden gefangenen Gebrüder *Mönster* durch *Elisabeth Fry* und *Jos. John Gurney* ein Gesuch um Religionsfreiheit für die Baptisten und Erlassung der ihnen auferlegten Geldstrafen übergeben lassen. Darin gaben sie die Hauptpuncte ihrer Abweichung von den Glaubenslehren der Staatskirche an, und erklärten sich im Namen ihrer Gemeinde bereit: der Staatskirche alle üblichen Abgaben zu entrichten; ihre Armen selbst zu unterhalten; ihre Kinder in Uebereinstimmung mit den Landesgesetzen, nur die Bestimmungen der Staatskirche ausgenommen, zu erziehen; die Regierung zu jeder Zeit mit ihren religiösen Ansichten bekannt zu machen und zu beweisen, dafs dieselben sowol mit der bürgerlichen Ordnung und Ruhe als mit der Loyalität gegen ihren Monarchen vollkommen bestehen könnten; keine neuen Mitglieder aufzunehmen, ohne dieselben zuerst zur Prüfung und zur Ertheilung der etwa zweckmäfsig erscheinenden Verhaltungsmaafsregeln ihrem Kirchspielsprediger zugewiesen zu haben; auch keine Tauf-Acte unter freiem Himmel mehr vorzunehmen, sondern diese sowie ihre Andachtsübungen in ihren eigenen

Häusern zu verrichten, um nicht unnöthiges Aufsehn zu erregen. Kurz darauf hatte sich der Graveur *Mönster* noch weiter erboten: sich jeder Controle hinsichtlich der Anmeldungen und Erklärungen, welche die Regierung anordnen werde, zu unterwerfen; nirgends im Lande solche gottesdienstliche Versammlungen zu halten, welche bürgerliche Unordnung zur Folge haben könnten; aufser den schon bestehenden Gemeinden keine anderen zu stiften, ohne es zuvor der betreffenden Obrigkeit anzuzeigen und deshalb um die Anerkennung des Königs nachzusuchen; ihre Ehen von den Dienern der Staatskirche und nach bestehendem Ritus einsegnen zu lassen; sich dem staatskirchlichen Ceremoniel beim Begräbnifs ihrer Todten zu unterwerfen; sich der Confirmation ihrer schon in der Staatskirche getauften Kinder nicht widersetzen zu wollen, wenn diese selbst solche begehrten; vor den vom Staate bestellten Lehrern darzuthun, dafs ihre Kinder die von den Schulgesetzen des Staates geforderten Schulkenntnisse erlangt hätten; in jeder Gemeinde sobald als möglich ein Taufbassin im Versammlungshause anzuschaffen, oder eine verschlossene Taufstelle einzurichten, bis dahin aber die Taufen zu solcher Zeit und an solchem Orte zu verrichten, dafs alles Aufsehn vermieden werde. Dabei hatte er indefs die Annahme der Freilassung ausgeschlagen, solange man der Gemeinde nicht Religionsfreiheit zugestanden hätte, da ihre Pflicht ihnen nicht gestatte, den Bedingungen der Freiheit (Enthaltung von den Versammlungen und der Administration der Sacramente) nachzukommen. Nachdem die Kanzelei, in Folge königlichen Rescripts vom 8. Sept. 1841, über den Antrag der zwei englischen Abgesandten sowie über alle diese Vorgänge Bericht erstattet hatte, erliefs sie am 2. Oct. ein Circular an sämmtliche Landesbischöfe, worin diese aufgefordert wurden ihre Meinung darüber zu äufsern, ob und inwieweit der anabaptistischen Secte im Lande Religionsfreiheit zugestanden werden könne. Es erfolgte nun am 13. Oct. eine Erklärung des langeländischen Geistlichen-Convents gegen jene Adresse der beiden englischen Baptistenprediger, von zwölf Predigern der Insel unterzeichnet. In dieser sprach sich der Convent entschieden gegen die Bewilligung der Religionsfreiheit aus: weil dadurch allen Religionssecten im Lande Thür und Thor würde geöffnet werden; und weil man dadurch alle die Reibungen, Bitterkeiten, den Hafs und die Zwietracht entflammen würde, welche da stattfinden müfsten, wo mehrere verschiedene Religionsparteien auf einem kleinen Gebiete sich nahe

ständen. „Wir sind bereit — hiefs es — vor den Thron des Königs unsere Bitte niederzulegen, dafs die Mulcten ihnen erlassen, ihr Gefängnifs gemildert, ja womöglich ganz aufgehoben werde, dafs ihnen unter den gnädigsten Bedingungen, die mit der Gerechtigkeit gegen Staat und Kirche bestehen können, Asyle in mehrern Gegenden und Ortschaften des Landes vergönnt werden, wo sie eine ungestörte Heimat finden können, solange sie sich deren nicht unwürdig machen. Wir wollen ihnen gerne alle mögliche Barmherzigkeit erweisen, ihnen freundlich, milde und sanftmüthig begegnen, wo wir sie antreffen; wir wünschen ihnen bürgerliche und häusliche Ruhe, sowie einen wohlbegründeten Frieden des Gewissens. Aber wir halten es weder in leiblicher noch geistiger Hinsicht für wohlthätig, dafs die Wiedertäufer Eingang bei uns gewinnen, und wollen nicht gegen diese unsere Ueberzeugung handeln, uns nicht erheben gegen des Landes Gesetze. Wir müssen daher wünschen, dafs sie nicht weiter den Frieden der Kirche stören, und durch ihr heimliches, eben um so gefährlicheres Treiben, Proselyten zu gewinnen, noch mehrere Glieder derselben zum Abfalle bringen.“ — Nach und nach liefen auch die Gutachten der Bischöfe ein, deren Mehrheit (mit Ausnahme von zwei) sich gegen das Zugeständnifs freier Religionsübung erklärte.

Nachdem das Urtheil des Höchstengerichts gefällt war, fuhren die Wiedertäufer trotz der an sie gelangten Drohung noch eine Zeitlang fort, in einem sehr geräumigen Locale unter Zudrang vieler Menschen ihre regelmäfsigen Versammlungen zu halten. Seitdem sie aber einmal an einem Sonntage die Polizei auseinandergetrieben hatte, wurden nur kleinere und heimliche Zusammenkünfte gehalten. Gegen die bisherige Observanz der Secte war während des Arrestes der beiden *Mönster* der Maurergeselle *Paulicke* autorisirt worden die Wiedertaufe zu administriren, und Derselbe hatte mit *Rydings* Assistenz vierzehn Personen getauft. Dafür mufsten nun Beide mit Geldstrafen büfsen. Auch die beiden *Mönster* wurden abermals überführt, im Laufe des Winters 1841—42 in der Gegend von Soröe und Kopenhagen neue Taufen vollzogen zu haben, wobei 31 Personen der Gemeinde einverleibt waren. Die Obrigkeit sah sich daher genöthigt Beide zum zweiten Male mit persönlichem Arrest zu belegen.

Die Haupt-Schwierigkeit bei Beurtheilung des Wesens der Secte hatte bisher darin gelegen, dafs kein eigentliches zuverlässiges Glaubensbekenntnifs über die abweichenden Lehrpuncte der Secte vorlag. Durch einen allerhöchsten

Befehl erhielt deshalb am 24. Jan. der Stiftspropst Trüde in Kopenhagen die Commission, mit dem Graveur *Mönster* die einzelnen Artikel der augsburger Confession durchzugehen, und von ihm eine bestimmte Erklärung über ihre entweder einstimmenden oder abweichenden Lehren und Gebräuche zu erlangen. Es gelang diesem besonnenen und umsichtigen Geistlichen, von *Mönster* solch ein schriftliches Bekenntnifs zu erhalten, und zugleich das Verhältnifs der Secte zur Staatskirche in ein helleres Licht zu stellen, indem er Demselben folgende vier Fragen vorlegte: 1) Wollen die Baptisten die Sacramente von den Predigern der Staatskirche nicht annehmen, auch wenn sie auf die von ihnen als richtig anerkannte Weise administrirt werden? 2) Wollen sie ihre Kinder nicht nach der Art der Staatskirche taufen, und nachher von den Predigern der Staatskirche unterrichten und confirmiren lassen? 3) Verharren sie bei ihrem Vorsatze, Diejenigen umtaufen zu wollen, welche in der Staatskirche auf die von ihnen anerkannte Weise getauft worden sind? 4) Wollen sie Denen, welche nicht nach der Weise der Baptisten getauft sind, den Zutritt zu ihren Versammlungen gestatten, sodafs Dieselben nicht blos als Zuhörer, sondern auch als Theilnehmer am Gebet und Gesang zugegen sein können?

Auf die erste dieser Fragen antwortete *Mönster* verneinend. Ebenso auf den ersten Theil der zweiten; hinsichtlich der Vorbereitung und Confirmation ihrer Kinder durch die Prediger der Staatskirche erklärte er, dafs sie es den Kindern selbst überlassen wollten, ob sie confirmirt werden wollten oder nicht, ohne in dieser Hinsicht den geringsten Zwang oder die geringste Ueberredung anzuwenden. Die dritte Frage bejahte er mit Bestimmtheit. Hinsichtlich der vierten erklärte er: dafs für Jeden, welcher Confession er auch sei, der Zutritt zu den Versammlungen der Gemeinde offen stehe, wenn er sich blos als Zuhörer einfinde; dafs aber Keinem aufser den Mitgliedern gestattet werden könne zu predigen, laut zu beten, oder selbst einen Gesang zu beginnen, ohne vorher die Erlaubnifs des Leiters der Versammlung eingeholt zu haben oder von Diesem dazu aufgefordert zu sein.

Der Stiftspropst äufserte sich nun in seinem Berichte über Bedeutung und Beschaffenheit der Abweichungen der Secte vom Glauben der Staatskirche, sowie über die eigentliche Quelle ihrer Irrthümer, und ihren besondern Standpunct der Staatskirche gegenüber. Zugleich schlug er weiter einzelne Maafsregeln vor, durch welche der Staat, in Uebereinstimmung mit den für andere von der Staats-

kirche abweichende Religionsparteien bestimmten Vorschriften, die schädliche Ausbreitung der Secte verhindern, und deren Verhältnifs zur Staatsgemeinschaft innerhalb fester Gränzen ordnen könne. Man müsse, meinte er, den Baptisten einzelne bestimmte Orte im Reiche anweisen (nur nicht solche, welche gar zu bequeme Mittelpuncte abgeben könnten), wo sie dann vollkommen freie Religionsübung geniefsen könnten, mit der Erlaubnifs, die sich Meldenden in ihre Gemeinschaft aufzunehmen. Diejenigen Mitglieder der Secte, welche vorher Bürger im Reiche gewesen wären und nicht geneigt seien sich an solche Orte zu begeben, möchten, unter Beobachtung der bestehenden Verordnungen, sich zur gemeinsamen Erbauung versammeln, ohne jedoch in diesen Versammlungen Taufe oder Abendmahl zu administriren. Allen müfste gestattet werden ihre Kinder ungetauft zu lassen, bis Diese den gesetzlich äufsersten Termin zur Confirmation, das neunzehnte Jahr, erreicht hätten; damit sie dann, wenn sie nicht darthun könnten in die Gemeinde aufgenommen zu sein, beim betreffenden Kirchspielsprediger am Confirmationsunterrichte theilnehmen und nach den Vorschriften der Staatskirche getauft werden könnten, falls sie nicht dessen bestimmt sich weigerten. Endlich müsse allen Mitgliedern überall erlaubt werden für den Unterricht ihrer Kinder selbst zu sorgen, jedoch unter der allgemeinen Landes-Aufsicht des Schulwesens.

Auf Veranlassung der Kanzelei gab nun zunächst noch der Bischof von Seeland ein Gutachten ab, über den vom Stiftspropste *Trüde* empfangenen Bericht. Derselbe stimmte Diesem im Allgemeinen bei. Nur noch mit folgenden Zusätzen. 1) An jedem der Orte, wo die Secte freie Religionsübung erhalte, dürfe nur Eine Gemeinde gestattet sein. Für die Wahl des Lehrers oder Aeltesten müsse die allerhöchste Bestätigung nachgesucht werden. Jede Taufhandlung habe in geschlossenen Häusern zu geschehen. Auch sei ausdrücklich zu erklären: dafs die Erlaubnifs werde zurückgenommen werden, sobald Lehren hervorträten, welche die bürgerliche und sittliche Ordnung stören könnten. 2) An andern Orten könnten den dort wohnhaften oder zugereisten Baptisten Versammlungen zur Erbauung wohl erlaubt werden; aber nicht als öffentliche, und nicht mit Taufhandlungen verbunden, nur mit Administration des Abendmahls nach dem Gebrauche der Secte ein Mal im Monat. 3) Alle Kinder aus gemischten Ehen seien in der evangelisch-lutherischen Religion zu erziehen. 4) Jedes Kind eines Baptisten müsse sogleich bei der

Geburt einer bestimmten religiösen Gemeinschaft einverleibt, und daher vom betreffenden Ortsprediger getauft werden. Dagegen könnten die Eltern, unter der gewöhnlichen Aufsicht von Seite des Schulwesens, wohl selbst für den Religionsunterricht ihrer Kinder sorgen. Wären Dieselben aber im sechszehnten Jahre nicht in die baptistische Gemeinde aufgenommen, so müfsten sie verpflichtet sein beim Prediger an der Vorbereitung zur Confirmation theilzunehmen. Stürben die Eltern vor genanntem Alter des Kindes, und wolle Keiner in der Gemeinde die Erziehung übernehmen: so müsse der Staat dafür sorgen, wie bei den Kindern der Landeskirche. 5) Die Geburt eines jeden Kindes müsse auf verordnete Weise beim betreffenden Prediger zugleich mit dem Namen, welchen es führen solle, angezeigt werden. Eheliche Einsegnungen und Begräbnisse habe der betreffende Prediger zu verrichten. Die Taufe der Kinder könne ohne Bezahlung geschehen. Zu allen übrigen Abgaben an Prediger, Kirche und Schulwesen aber sollten auch die Baptisten verpflichtet sein.

So schien denn nach diesen mannichfaltigen Aufklärungen und Begutachtungen die Sache der Wiedertäufer zur letzten Entscheidung reif geworden. Diese erging endlich durch folgende königliche Resolution vom 23. December 1842:

„Die an Uns eingereichten allerunterthänigsten Gesuche um freie Religionsübung hier im Reiche für die sogenannte baptistische Secte können, in Betracht der Abweichung der Lehrsätze derselben von der augsburgischen Confession, nicht bewilligt werden. Damit aber die Mitglieder der besagten Gemeinde keinem Gewissenszwange dadurch ausgesetzt seien, dafs ihnen alle Erlaubnifs zu einer äufserlichen, mit ihren Ansichten übereinstimmenden, Gottesverehrung entzogen werde, so wollen Wir folgende Bestimmungen festgesetzt haben“:

1) „Es wird den Baptisten erlaubt, eine besondere Gemeinde in Fredericia zu stiften, und in besagter Stadt ein Bethaus zu denjenigen Andachtsübungen zu haben, welche mit den Lehren der Secte, namentlich was die Scaramente der Taufe und des Abendmahls betrifft, übereinstimmen; wenn nur beobachtet wird, dafs die Taufe stets an einem eingeschlossenen Orte geschehe. Dabei soll es der Gemeinde überlassen sein, selbst ihre Lehrer oder Vorsteher zu wählen; welche jedoch sogleich nach der Wahl sich durch den Polizeimeister und Prediger in dem Kirchspiele, in welchem die Gemeinde ihre Versamm-

lungen hält, bei dem Amtmanne und Bischof anzumelden haben. Uebrigens dürfen — mit der unter Nr. 3. bemerkten Ausnahme — nur in Fredericia Wohnhafte in den Verband der Gemeinde aufgenommen werden. — Ueber die Mitglieder der Gemeinde hat der Vorsteher innerhalb vier Wochen, nachdem er gewählt ist, dem Polizeimeister und betreffenden Prediger ein vollständiges Verzeichnifs mitzutheilen; sowie er auch nachher im Anfange des Januarmonats eines jeden Jahres den besagten Beamten Eintritts- und Austritts-Listen zustellen mufs, damit man zu jeder Zeit wissen könne, aus welchen und aus wie vielen Mitgliedern die Gemeinde bestehe, sowie Aufsicht darüber führen könne, dafs ihre Zusammenkünfte nicht von Jemandem besucht werden, der nicht unter die Anhänger der Secte aufgenommen ist."

2) „Den an anderen Orten im Reiche wohnhaften Baptisten soll es erlaubt sein, sich mit einander zu häuslicher Andacht zu versammeln, und in diesen Versammlungen das Abendmahl nach ihrem Ritus zu geniefsen. Jedoch müssen die Baptisten, welche an solchen Versammlungen theilzunehmen wünschen, bei dem Prediger des Kirchspiels sich melden, ehe sie das erste Mal in denselben sich einfinden; und Diesem ist ebenfalls auch gemäfs der Verordnung vom 13. Jan. 1741 über die Zeit und den Ort Bericht zu geben, zu welcher und an welchem die Versammlung gehalten wird. Eine ähnliche Meldung haben die Betreffenden der Polizeiobrigkeit des Ortes zu machen; damit von dieser Seite verhütet werden kann, dafs keine Andern als die Anhänger der Secte daran theilnehmen, und Nichts vorgenommen werde, das der allgemeinen Ruhe zum Aergernifs oder zur Störung gereichen kann."

3) „Damit Kinder baptistischer Eltern nicht des Vortheils beraubt werden, sogleich der christlichen Gemeinschaft einverleibt zu werden, so haben die Eltern, mögen sie nun in Fredericia oder anderswo wohnhaft sein, innerhalb der gesetzmäfsigen Zeit, gemäfs den Bestimmungen in der Verordnung vom 30. Mai 1828, ihre Kinder taufen zu lassen. Jedoch kann die Taufe, sofern sie die Eltern nicht selbst zu veranstalten wünschen, durch einen für diesen einzelnen Fall von der Obrigkeit bestellten Vormund besorgt werden; und es kann zur Vollziehung derselben durch Haustaufe auf näheres Ansuchen Bewilligung erwartet werden, wenn solches entweder von Eltern oder Vormündern begehrt werden sollte. Was den Unterricht betrifft, so sollen die Eltern der allgemeinen Verpflichtung unterworfen sein, für den Schulbesuch ihrer Kinder Sorge

zu tragen. Im Falle aber, dafs sowohl die Eltern als die Kinder, wenn diese das reifere Alter erreicht haben, es wünschen sollten, soll die Aufnahme der Kinder in die baptistische Secte erlaubt sein; unter der Voraussetzung, dafs dagegen von Seiten der baptistischen Gemeinde keine Einwendung geschieht; jedoch sollen die Kinder zu dem Ende nach Fredericia geschickt werden, wenn nicht die Eltern dort schon wohnhaft sind. Wenn dann dort die Taufe vollzogen worden ist, so bleibt das Nöthige deshalb in das Ministerialbuch der betreffenden Gemeinde auf dieselbe Weise einzuführen, wie es sonst hinsichtlich der Confirmation der Kinder zu beobachten gewesen sein würde. Sind die Kinder nicht, nachdem sie das sechszehnte Jahr erreicht haben, auf vorbesagte Weise der baptistischen Gemeinschaft einverleibt, so sollen sie auf ihren Taufbund als evangelisch-lutherische Christen zur Confirmation gebracht werden."

4) „Bevor ein Baptist einer Person angetraut werden kann, welche sich zur allgemeinen Landesreligion bekennt, mufs der Prediger dafür sorgen, dafs Ersterer einen Revers ausstellt, alle Kinder, die in einer solchen Ehe erzeugt werden, in der evangelisch-lutherischen Kirche erziehen zu lassen; welcher Revers ins Kirchenbuch einzutragen, und mit den Namen der beiden Verlobten sowie der Trauungszeugen zu versehen ist."

5) „Unter der Bedingung, dafs die Eltern der baptistischen Gemeinschaft, deren Kinder noch ungetauft sind, ohne Anstand der unter Nr. 3. gegebenen Vorschrift hinsichtlich der Taufe solcher Kinder nachkommen, wollen Wir ihnen allergnädigst die Mulcten erlassen haben, in welche sie etwa gemäfs der Verordnung vom 30. Mai 1828 verfallen sein möchten. Und wir bevollmächtigen Unsere Kanzelei, das in dieser Hinsicht weiter Nöthige zu veranstalten."

„Uebrigens aber soll es, soweit es nicht durch gegenwärtige Unsere allergnädigste Resolution anders bestimmt ist, in Hinsicht der Baptisten bei der Bestimmung der Verordnungen sein Verbleiben haben; und Wir wollen es insonderheit den Mitgliedern der besagten Gemeinschaft ernstlichst eingeschärft haben, sich des Proselytenmachens zu enthalten und, unter welchem Vorwande es auch sein möge, Niemanden durch die Taufe ihrer Secte einzuverleiben, insoweit es nicht in Gemäfsheit der oben gegebenen Bestimmungen geschehen kann, da sie durch solche Uebertretungen nicht blos die ihnen eingeräumte Freiheit

verwirken, sondern sich auch Anklage und Bestrafung zuziehen würden."

Diese allerhöchste Resolution ward am 21. December durch ein Placat von der Kanzelei bekanntgemacht. Zugleich wurde, auf königlichen Befehl, den von den Gerichten schon verurtheilten oder auf Bestrafung angeklagten Baptisten alle Strafe erlassen; jedoch mit dem Bedeuten, dafs, im Fall etwaniger künftiger Uebertretungen obiger Verordnungen, bei Bestimmung des Strafgrades auf ihre frühern Vergehungen werde Rücksicht genommen werden.

Zweiter Abschnitt:

Die **Lehren** der neuesten dänischen Anabaptistensecte.

Wenn man die Lehre der dänischen Wiedertäufer darzustellen unternimmt, so erscheint es auf den ersten Blick als das Einfachste, auf das Glaubensbekenntnifs *der* Gemeinde zurückzugehen, durch deren Einflufs ursprünglich die Organisation derselben zu einer von der Kirche gesonderten Gesellschaft bewirkt worden ist, nämlich der *hamburger* Baptisten. Allein, obgleich dieses Glaubensbekenntnifs den Mitgliedern der dänischen Secte durch *Köbner* mitgetheilt, und von ihnen auch zum Beweise ihrer Ungefährlichkeit für Kirche und Staat der kopenhagener Obrigkeit überliefert worden ist: so würde man doch sehr irren, wenn man die in demselben ausgesprochenen Lehrbestimmungen in ihrem ganzen Umfange als ein von ihnen wirklich und allgemein angenommenes Symbol hinstellen wollte. Sie haben vielmehr einstimmig erklärt: dafs sie sich durch jenes Bekenntnifs keineswegs gebunden achten, und es durchaus nicht als Norm ihres Glaubens und ihrer Lehre ansehen, wie denn auch Manche unter ihnen dasselbe gar nicht einmal gelesen hätten. Ueberhaupt bestehen sie darauf, aufser der heiligen Schrift selbst gar nichts Schriftliches als Norm und Glaubensregel anerkennen zu wollen, und verschmähen ausdrücklich jedes bestimmte Symbol und Ritual. Nun geht aus dem Glaubensbekenntnisse der hamburgischen Baptisten deutlich hervor: dafs Diese in allen Puncten mit der Lehre der Particularbaptisten übereinstimmen; dafs sie also, aufser in den Artikeln von Taufe und Abendmahl, sowie theilweise im Dogma von der Kirche, nur in der Lehre von der Erwäh-

lung zur Seligkeit von den symbolischen Bestimmungen der lutherischen Kirche abweichen. Dagegen wird sich aus dem Folgenden ergeben, dafs die Abweichung der dänischen Secte eine weit umfassendere und tiefergehende ist, theilweise auch andere Lehrpuncte berührt. Wir sind daher genöthigt, für unsern Zweck als das am meisten authentische Zeugnifs die vom *Haupte und Vorsteher der kopenhagener Gemeinde* auf Anlafs der Regierung im Gefängnisse ausgestellte Erklärung über die von den dänischen Wiedertäufern allgemein angenommenen Lehren und Gebräuche zu Grunde zu legen. Die weitere Ausführung der von ihm kurz angegebenen Puncte ist dann weiter aus den, theils in Druckschriften, theils in geschriebenen Abhandlungen niedergelegten, Bekenntnissen *anderer Mitglieder* zu entnehmen. So werden wir uns ausschliefslich an die *aus der Secte selbst* hervorgegangenen Quellen und Zeugnisse halten.

A. „*Erklärung des Graveurs Mönster über die religiösen Lehren, Gebräuche und Vorschriften der dänischen Anabaptisten, mit Beziehung auf die augsburgische Confession.*“

„Es ist Princip der baptistischen Gemeinde, *kein geschriebenes Glaubensbekenntnifs aufser dem neuen Testament* zu haben, welches ganz und unverkürzt ihre einzige Glaubensregel ist. Allerdings aber mufs der Katechumen, bevor er in die Gemeinde aufgenommen wird, vor dem geweihten Lehrer oder Aeltesten erst ein *Bekenntnifs seines Glaubens* ablegen. Dieses besteht indefs nicht in einzelnen vorher bestimmten Fragen und Antworten; sondern theils in einer Mittheilung seines Lebensganges vor und nach seiner Bekehrung, theils in einer Rechenschaft über seinen Glauben und seine Hoffnung zur Seligkeit. Gibt dies Bekenntnifs ein Zeugnifs dafür, dafs sein Glaube gegründet ist auf Christum, als den für seine Sünden Gestorbenen und um seiner Gerechtigkeit willen Auferstandenen, und dafs in ihm Reue, Bufse und Bekehrung vorhergegangen sind: so wird er vom Lehrer zur Taufe angenommen. Bezeugt ihm die Gemeinde, dafs der Glaube, den er bekennt, sich auch in würdigen Früchten erwiesen habe, so wird er auch als Mitglied der Gesellschaft einverleibt. — Was aber unser *Verhältnifs zu den Artikeln der augsburgischen Confession* betrifft: so erklären wir uns mit dem 1. 3. 4. 6. 7. 12. 13. 16. 17. 18. 19. 20. 21. Artikel völlig einverstanden. Dagegen verwerfen wir im *zweiten* Artikel die Lehre, dafs der Mensch durch die Taufe wiedergeboren werde; sowie im *fünften* die Lehre, dafs

uns der heilige Geist gegeben werde durch die Sacramente. Den *achten* verwerfen wir gänzlich, indem wir lehren, dafs die Sacramente von offenbaren Heuchlern und Gottlosen weder administrirt noch empfangen werden dürfen. Ebenso auch den *neunten*, weil wir nicht mit demselben glauben, dafs die Taufe in dem Grade zur Seligkeit nothwendig sei, dafs der, welcher glaubt, ohne getauft zu werden, deshalb nicht selig werden könne; sondern wir glauben, dafs die Taufe der Eingang zum Reiche Gottes oder zur Gemeinde hier auf Erden ist, dafs Niemand getauft werden darf, der nicht selbst den Glauben bekennen kann, und dafs demzufolge kleine Kinder nicht getauft werden dürfen, bei welchen die Bedingungen für den Empfang der Taufe, Bekehrung, Glaube und freiwilliges Verlangen, nicht gefunden werden können. Wir verwerfen weiter den *zehnten* Artikel, indem wir lehren, dafs, gleichwie Brod und Wein genossen wird zu einer Nahrung für den menschlichen Leib, so im heiligen Abendmahl die gläubige Seele sich Christi Wort von seinem Leibe und Blute zu seinem Gedächtnifs und zur Stärkung im Glauben aneignet. Ebenfalls auch verwerfen wir den *eilften*, indem wir eine Privatabsolution in der Kirche nicht gebrauchen, sondern glauben, dafs jeder Mensch sich selbst prüfen und darnach vom Brode essen und vom Kelche trinken soll. Hinsichtlich des *vierzehnten* fügen wir nur hinzu, dafs allein der Gemeinde das Recht zusteht, gesetzlich und rechtlich die kirchlichen Aemter zu besetzen. Den *funfzehnten* endlich verwerfen wir, indem wir über die Einrichtung der Kirche und über ihre Gebräuche lehren, dafs man von allen denjenigen Einrichtungen und Gebräuchen ablassen mufs, welche nicht vom Herrn selbst oder seinen Aposteln eingeführt sind, sondern als Menschengebote, durch welche dem Herrn vorgeblich gedient wird, nur dazu dienen, die Gewissen zu beschweren. Jedoch sehen wir den ersten Tag in der Woche für einen Sabbatstag an, heiligen ihn dem Lobe Gottes und enthalten uns an demselben, mit Ausnahme nur der unaufschiebbaren Liebeswerke, aller weltlichen Arbeit."

„Der Ritus und die Vorschriften der Baptisten beschränken sich auf Folgendes":

„Eine Baptisten-Gemeinde besteht *erstens* aus einem *Lehrer* oder *Aeltesten,* welcher von der Gemeinde gewählt wird, und von einem andern geweihten Aeltesten durch Handauflegung unter Gebet die Einweihung empfängt. Als nothwendige Eigenschaften werden bei einem Aeltesten vorausgesetzt: dafs er nicht neu im Glauben ist, dafs er

ein gutes Gerücht hat, und seinem eigenen Hause wohl vorsteht, und dafs er die hinreichende Gotteserkenntnifs und Gabe besitzt, um Andere zu leiten und die Geister zu prüfen. Sein Geschäft besteht darin: den innern und äufsern Angelegenheiten der Gemeinde vorzustehen, Gottes Wort zu predigen, die Taufe und das Abendmahl zu administriren und Andere zum Amte eines Lehrers und Dieners zu weihen. *Zweitens*, aus *Gemeindedienern*, einigen oder mehreren, im Verhältnifs zur Gröfse der Gemeinde, welche ebenfalls in und aus der Gemeinde gewählt, und unter Handauflegung und Gebet vom Aeltesten zu ihrem Amte geweiht werden. Bei Diesen werden alle obigen Eigenschaften ebenfalls vorausgesetzt, die beiden letzten aber nur in einem geringern Grade. Ihr Geschäft ist, geistlich und leiblich die Gemeinde zu pflegen, sowie den Lehrern zur Hand zu gehen. Auch der Gemeindediener kann das Abendmahl administriren, wenn er dazu von der Gemeinde oder vom Aeltesten aufgefordert wird. Eine geordnete Gemeinde kann auch einen oder mehrere *Missionare* oder *Evangelisten* haben, welche auch die obengenannten Eigenschaften besitzen müssen und auf dieselbe Weise vom Lehrer geweiht werden. Ihr Geschäft besteht darin, in den Versammlungen der Gemeinde zu predigen und zur Bekehrung der Heiden und Ungläubigen ausgesandt zu werden. — Die *Mitglieder* einer Gemeinde, deren Zahl niemals vier- bis fünfhundert Personen übersteigen darf, sind verpflichtet, so oft als möglich den Gemeindeversammlungen beizuwohnen, und in Verbindung mit dem Vorsteher für das leibliche und geistliche Bedürfnifs der Gemeinde zu arbeiten. Alle haben in den Angelegenheiten der Gemeinde, welche ihnen vorgelegt werden, wie Aufnahme oder Ausschliefsung aus der Gemeinde u. s. w., gleiche Stimmen, sowie auch die Rechenschaft über die Einnahmen und Ausgaben der Gemeinde zur beliebigen Einsicht für jedes einzelne Mitglied beständig vorliegt. — Alle geordneten Baptistengemeinden bestehen als eigene abgeschlossene Gemeinschaften, die nur durch brüderliche Liebe mit einander verbunden sind, und keine sichtbaren Oberhirten anerkennen, sondern nur Christum ansehen als den Herrn und Meister aller Gemeinden."

„Wenn ein Katechumen auf eigenes Verlangen geprüft und zur Taufe angenommen ist, so findet er sich zu der für die Taufhandlung festgesetzten Zeit an der Taufstelle ein, die entweder unter freiem Himmel oder eingeschlossen ist; unter seiner gewöhnlichen Kleidung mit einem Taufhemde von weifser Leinwand bekleidet, welches den

ganzen Leib bedeckt. Durch Gebet wird er zur heiligen Handlung vorbereitet, und geht dann, mit dem Taufhemde angethan, zugleich mit dem Täufer, der einen schwarzen Taufmantel trägt, welcher gleichfalls den ganzen Leib bedeckt, ins Wasser, das bis zum Gürtel reichen mufs. Nachdem die Worte „ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes" gesprochen sind, wird der Katechumen vom Täufer mit der linken Hand ins Wasser getaucht, so dafs er davon ganz verborgen wird, und mit der rechten Hand wieder emporgehoben. Nach geschehener Handlung steigt dann der Getaufte mit dem Täufer aus dem Wasser, und jeder bekleidet sich abgesondert für sich. Darauf kommt der Getaufte wieder, und empfängt unter Danksagung und Gebet den Segen des Herrn, womit die Taufhandlung schliefst. Bei der ersten Gemeindeversammlung wird der Neugetaufte der Gemeinde zur Aufnahme vorgeschlagen; und wenn Niemand etwas dagegen hat, so wird er (oder sie) von der Gemeinde durch den Aeltesten mit einer brüderlichen Begrüfsung und einer kurzen Ermahnung aufgenommen."

„An jedem ersten Sonntag-Abend eines Monats versammelt sich die Gemeinde zum Genufs des Abendmahls. Nachdem sich Männer und Frauen, jedes Geschlecht an seine Seite des Abendmahlstisches und der Administrator an das Ende desselben gesetzt hat, wird die Feier mit Gebet und einem kurzen Vortrage eröffnet, worin die Bedeutung und der würdige Gebrauch des Abendmahles entwickelt wird. Die Gemeinde singt dann stehend, Hand in Hand, einen dazu passenden Gesangvers. Nachdem sie sich wieder gesetzt hat, wird 1 Cor. 11, 23—28 verlesen, hierauf ungesäuertes Brod genommen, und mit Danksagung vom Administrator gebrochen. Das gebrochene Brod wird mit den Worten „nehmet, esset, das ist Jesu Leib, der für euch gebrochen wird, solches thut zu seinem Gedächtnisse", dem Bruder gereicht, welcher zunächst sitzt, und von einem zum andern umhergegeben, bis es wieder zum Administrator zurückkommt. Auf dieselbe Weise wird der Kelch gegeben mit den Worten „das ist Jesu Blut; trinket alle daraus; dieses thut zu seinem Gedächtnisse." Darauf singt die Gemeinde, stehend, Hand in Hand, einen geeigneten Gesangvers, und wird vom Administrator ermahnt, dem Herrn im Leben und Wandel nachzufolgen, aber auch mit freimüthigem Bekenntnisse, wo es nöthig ist, nach seinem Befehle seinen Tod zu verkündigen, bis dafs er kommt. Mit Gebet, Danksagung und dem apostolischen Segen wird die Versammlung beschlossen. Bei

einzelnen Gelegenheiten, z. B. beim Besuche fremder Brüder u. s. w., kann auch, wenn es von den Angehenden verlangt wird, das Abendmahl mit einzelnen Personen ohne die Gegenwart der ganzen Gemeinde gefeiert werden."

„Die Gemeinde hält jeden Sonntag zwei Versammlungen, eine am Vormittage und eine am Nachmittage; aufserdem eine andere am Mittwoch Abend nach der gewöhnlichen Arbeitszeit. Diese Versammlungen werden gewöhnlich so gehalten, dafs sie vom Leiter mit Gebet eröffnet werden. Dann singt die Gemeinde einen oder mehrere Verse; worauf eine Predigt über freie und selbstgewählte Texte der Bibel folgt. Dann wieder ein Gebet, worin der König, die Königin und das königliche Haus, sowie das Vaterland eingeschlossen wird. Die Versammlungen schliefsen mit dem apostolischen Segen und einem Gesange. Sie sind für Jeden zugänglich, und nur, wenn die Gemeinde über ihre eigenen Angelegenheiten etwas zu verhandeln hat, bleibt sie nach der öffentlichen Versammlung zurück, um ihre Privatinteressen zu besprechen. Am ersten Montage in jedem Monate wird Missionsversammlung gehalten, wobei der Gemeinde Briefe und Berichte vorgelegt werden; welche zugleich ermuntert wird, zur Beförderung der Mission unter den Heiden und Ungläubigen mitzuwirken. Diese Zusammenkünfte werden ebenfalls mit Gebet und Gesang angefangen und geschlossen."

„Wenn ein Mitglied der Gemeinde sich einer offenbaren Sünde schuldig macht, welche Anlafs zum Aergernisse geben kann, sei es in der Lehre oder im Leben, so wird dasselbe öffentlich in der Gemeinde ermahnt, und nicht zum Abendmahle zugelassen. Wenn es darnach seine Sünde nicht tief erkennt, bereut und von derselben abläfst, so wird es von der Gemeinde ausgeschlossen, steht aber auch dann noch unter ihrer brüderlichen Aufsicht und Pflege, bis es sich selbst derselben entzieht. Wenn es später zur Erkenntnifs seiner Sünde kommt und sich bekehrt, so kann es von der Gemeinde Verzeihung erhalten und in dieselbe wieder aufgenommen werden. Die Aufnahme wie die Ausschliefsung geschieht durch Stimmensammlung. Solche Sünder dagegen, welche nicht offenbares und allgemeines Aergernifs geben, aber doch solcher Vergehungen sich schuldig machen, die in der Gemeinde nicht geduldet werden können, werden zuerst durch einen einzelnen Bruder ermahnt und gewarnt, ihre Sünde zu erkennen und zu lassen, darauf von zweien oder dreien, und wenn auch dieses nichts fruchtet, von dem Lehrer im Beisein der Gemeinde. Gehorcht ein solcher dennoch

nicht, so erfolgt die Ausschliefsung. Er kann aber ebenso, wie der offenbare Sünder, nach geschehener Reue und Bekehrung wieder in die Gemeinde aufgenommen werden."

B. *Weitere Ausführung der Lehren von Taufe, Abendmahl und Kirche, nach gedruckten und geschriebenen Abhandlungen von Mitgliedern der Secte selbst.*

1) Taufe.

„Nur *die* Kirche verdient den Namen der wahrhaft christlichen, welche die Sacramente nach Christi eigener Einsetzung bewahrt und administrirt. Dieses geschieht nicht in der Staatskirche. Nur *die* Handlung kann Taufe heifsen, bei welcher ein Erwachsener im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes *völlig unter das Wasser getaucht* wird. Die gewöhnliche Kindertaufe kann daher nicht als eine rechte christliche Taufe gelten. Der gläubige Christ steht mitten in einem Menschenhaufen, der den Namen von Christen angenommen hat, aber eigentlich nur Heiden umfafst, die den Erlöser im Glauben und Leben verleugnen, und die heilige Anordnung über die Taufe umgehen, welche er bei seinem Weggange von der Erde gegeben hat. Jesus hat befohlen, dafs die Taufe ein totales Untertauchen ins Wasser sein solle. Darauf weist das Wort „Taufe" nicht nur in der griechischen, sondern auch in andern Sprachen hin, z. B. in der deutschen, wo „Taufe" ohne Zweifel von „Tiefe" abzuleiten ist, als eine Andeutung, dafs der alte sündige Mensch ganz in die Tiefe soll versenkt werden. Hierbei kommen nun drei Theile in Betracht: das Zeichen, die Bedeutung und der Glaube. Das Zeichen hat zwei Theile: dafs man im Namen des dreieinigen Gottes den Menschen ganz ins Wasser untertaucht, und dafs man ihn wieder aus dem Wasser heraufzieht (Röm. 6, 4.). Das neue Testament ist hier selbst der beste Führer. Matth. 3, 16. Mark. 1, 9. 10. Apostelgesch. 8, 36—39. Joh. 3, 23. Matth. 28, 19. Freilich kommt es bei der Taufe nicht darauf an, ob viel oder wenig Wasser dazu gebraucht wird; wohl aber darauf, dafs man genau der Vorschrift Christi hinsichtlich des Untertauchens folge. Oder sollte, zum Beispiel, die Beschneidung bei den Juden auch dann noch Beschneidung genannt worden sein, wenn man das Kind auf eine feierliche Weise blos am Finger verwundet hätte? So hat auch das, was die Protestanten Taufe nennen, nicht die geringste Aehnlichkeit mit der rechten Taufe. Aus Apostgsch. 16, 33. kann kein Gegenbeweis genommen werden (vergl. Cap. 16, 13.): denn es mufs feststehn, dafs weder Paulus noch

irgend ein anderer der Apostel mehr gekannt hat als Einen Herrn, Einen Glauben und Eine Taufe (Eph. 4, 5.). — Frägt man, *wer* getauft werden soll: so haben Johannes der Täufer und die Apostel, als die nothwendige Bedingung dazu nach göttlichem Befehl, die Erkenntnifs der Sünde, das feierliche Bekenntnifs des Glaubens, und das herzliche Verlangen einer gläubigen Seele gefordert. Von diesem allen kann nichts bei einem Kinde stattfinden. Auch kommt von der Kindertaufe im neuen Testamente keine Spur vor, sondern nur Erwachsene sind getauft worden: Matth. 3, 1. 2. 7—9. Apostgsch. 2, 38—41. 8, 12. 10, 47. 19, 4. Mark. 1, 5. Es wird ausdrücklich bei dem, welcher getauft wird, eine Activität gefordert: Gal. 3, 27. 1 Petr. 3, 21.

Die Taufe ist nach dem Evangelio die *erste Frucht des lebendigen Glaubens* in einem Menschen, der, von todten Werken gereinigt durch Christi Blut, die furchtbare Last der Schuld abgewälzt hat durch den Glauben an Jesu Christi Gerechtigkeit. Die Taufe ist also ein *Bund*, welchen der Mensch selbstbewufst mit Gott schliefst. Nun aber haben die Schriftgelehrten dieselbe ganz verflacht und umgewandt, als ob sie ein Bund Gottes mit den Menschen sei. Des Scheines wegen ist man genöthigt worden eine neue Zuthat zu Gottes Wort zu erfinden, die Confirmation, die sich im Leben ebenso fruchtlos erweist wie die Kindertaufe. Man läfst verkündigen, dafs das arme, unfreie, willenlose Geschöpf, das bei den Haaren in die Kirche gezogen ist, seinen Bund gebrochen hat. Eine ungerechtere Beschuldigung ist kaum denkbar. Man hat sogar, um sich aus der traurigen Verlegenheit zu helfen, zu dem Mittel greifen müssen, einen andern Menschen im Namen des Täuflings das Bekenntnifs ablegen zu lassen. Marci 10, 13 — 17. kann hierfür keine Rechtfertigung abgeben. Ebensowenig analog ist die alttestamentliche Beschneidung, welche vorgenommen ward, wenn das Kind acht Tage alt war. Denn hier sind die Bedingungen ganz und gar verschieden. Durch die Geburt erhielt ein Jude sein Recht im Reiche Israels; aber erst durch Bekehrung und Glauben, nicht durch Geburt, erhält ein Christ seine Rechte im Reiche Christi. [Gal. 5, 6. Joh. 3, 3. Matth. 3, 9.]. Die Beschneidung war ein Schatten, dessen Körper nicht zu suchen ist in der Taufe, sondern in der Beschneidung des Herzens. [5 Mos. 30, 6. Jerem. 4, 4. Röm. 2, 28. 29. Phil. 3, 3.]. Auch aus Apostgsch. 10, 44. 16, 32—34. 1 Kor. 1, 16. Tit. 3, 5. Joh. 3, 5. kann die Kindertaufe nicht erwiesen werden, zumal da die letzte Stelle

sehr dunkel ist. — Nein, die Kindertaufe ist nur eine Ausgeburt menschlicher Weisheit, erzeugt von Priestern, welche klüger sein wollten als der Herr und ihren eigenen Vortheil suchten. Daher hat sie auch so schreckliche Folgen gehabt. Mit schmerzlichem Erstaunen sehen wir uns ja überall von christlichen Völkern und Städten umgeben, die aus ungläubigen Heiden bestehen, unter welchen nur hie und da vereinzelte gläubige Christen sich finden. Wir sehen, dafs die Welt mitten innerhalb der christlichen Kirche steht, dafs Zions Mauern niedergebrochen sind; sodafs das Christenthum zu einer Ketzerei geworden ist mitten in der christlichen Kirche, und Gottes Feinde sich eingedrängt und den christlichen Namen, ja den christlichen Lehrstuhl erobert haben. Dies ist das Werk der Kindertaufe; sie ist es die alle unbekehrten Heiden aus der Welt in die Kirche hineingeschleudert hat."

2) Abendmahl.

„Das Sacrament des Altars mufs, als vom Herrn eingesetzt, *genau nach den Vorschriften und dem Beispiele des Erlösers* gefeiert werden; sodafs wir uns genau an die Gebräuche anschliefsen, welche er durch seine Apostel uns überliefert hat. Denn es heifst ja, dafs wir uns jedem Bruder entziehen sollen, der unordentlich wandelt und nicht nach der Satzung, die er von den Boten des Herrn empfangen hat: 2 Thess. 3, 6. Daher ist es ganz verkehrt, dafs in der Staatskirche das Abendmahl an *Alle ohne Unterschied* ausgetheilt wird, dafs also Ungläubige wie Gläubige, Gottlose wie Gottesfürchtige, Unheilige wie Heilige des Herrn Leib und Blut geniefsen. Das göttliche Wort aber sagt ausdrücklich: „was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsternifs? wie stimmt Christus mit Belial?" Oder, was für ein Theil hat der Gläubige mit dem Ungläubigen? 2 Kor. 6, 14 u. 15. Und der Erlöser selbst sagt Matth. 7, 6: „ihr sollt das Heiligthum nicht den Hunden geben, und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werfen." Oder gibt es Etwas, das einem Kinde Gottes heiliger sein kann, als der Leib und das Blut des Erlösers? Wie kann ein Kind Gottes dulden, dafs diese kostbaren und himmlischen Güter Denen gegeben werden, welche den Herrn höhnen und spotten; Solchen, die nur des Scheines wegen ein oder zwei Male im Jahre an dem heiligen Gnadenmahle Antheil nehmen, und an deren Früchten man sehen kann, dafs sie an seinen Tod zur Vergebung der Sünden nicht glauben? Wohl sagt man, dafs Judas, der treulose Jünger, der seinen Lehrer und Freund

verrieth, auch einer von den Zwölfen war und mit dem Erlöser am Tische safs, als er sein heiliges Abendmahl einsetzte; und was es denn schade, wenn auch die Gottlosen noch jetzt an des Herrn Tische essen und trinken? Aber hierauf antworten wir: dafs es durchaus nicht ausgemacht ist, dafs Judas mit den übrigen Aposteln am heiligen Gnadenmahle theilnahm, und dafs es jedenfalls geschah, ehe er seinen Verrath beging. Weshalb Jesus dieses zuliefs, da er doch das böse Herz in Judas kannte, wissen wir nicht und kümmert uns auch nicht; es mufste ja Alles so geschehen, auf dafs die Schrift erfüllt würde: Joh. 17, 12. Endlich wird gesagt: dafs es nicht unsere Andacht und Gemüthserhebung schwächen, auch nicht unsern Trost und Segen vom Abendmahlsgenusse vermindern könne, wenn die Unheiligen und Lasterhaften daran theilnehmen. Aber Gottes Wort sagt von Denen, welche unwürdig essen und trinken, dafs sie sich selbst zum Gericht essen und trinken: 1 Kor. 11, 29. Deshalb ist es keineswegs des Herrn Meinung, dafs solche unwürdige Gäste zu seinem Tische zugelassen werden sollen. Und wir wissen ja, dafs, sobald die Apostel Gemeinden gegründet hatten, sie befahlen Die davon auszuschliefsen, welche in offenbare Sünden fielen. Soll nun das Abendmahl das Band des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung zwischen den Kindern Gottes sein: welche Andere haben denn ein Recht es zu geniefsen, und welche Andere können es geniefsen zur Stärkung ihres Glaubens und zum ewigen Heil ihrer Seelen, als Die, welche lebendige Glieder an dem grofsen Leibe sind, dessen Haupt Christus ist? [1 Kor. 10, 17. Röm. 12, 5. Eph. 5, 23.].

Ein *zweiter* Punct, in welchem die Staatskirche von des Herrn Worten abweicht, ist der: dafs sie das *Brodbrechen* und die *Danksagung*, ganz gegen die Berichte der Evangelisten und Pauli, dabei vernachlässigt. [Matth. 26, 26—28. Mark. 14, 22—24. Luk. 22, 19. 20. 1 Kor. 11, 23—25. Apostgsch. 2, 42—46. 1 Kor. 10, 16.]. Wohl könnte es scheinen, als werde hier zu grofses Gewicht auf die Beobachtung der äufsern Gebräuche gelegt. Aber was uns des Herrn Wort gebietet, dem müssen wir gehorchen; und immerhin nenne man uns Buchstabenknechte, es ist des Herrn Wort und Buchstabe, woran wir uns halten. — Das *Abendmahl ist uns* ein sicheres Pfand dafür, dafs wir die Vergebung unserer Sünden haben durch unseres Erlösers Tod, Verdienst und Genugthuung; es ist uns ein heiliges Band der Gemeinschaft und der Liebe, welches uns enger zusammenknüpft und dem Reiche Gottes

näher bringt. Wir hungern und dürsten nach Christo dem lebendigen Gott, und er gibt sich uns selbst wirklich im Glauben, obgleich wir nicht darüber speculiren, wie das zugehe, auch nicht bei der Austheilung des Brodes das Wort „*wahr*" gebrauchen; nach den Worten Luthers in der dänischen Uebersetzung des kleinen Katechismus, „*det er vor Herres Jesu Christi sande Legeme og Blod.*" Dagegen ertödten wir, durch die Kraft des Todes Jesu, täglich den alten Menschen in uns, und streben durch seinen Beistand uns selbst zu reinigen von aller Befleckung des Leibes und des Geistes: 2 Kor. 7, 1. — *Beichte* wie *Absolution* vor dem Abendmahl ist nicht nothwendig, weil die eigentliche Vergebung der Sünde Gott im Himmel zusteht, sodafs die Lehrer der Kirche den Menschen ihre Sünden weder vergeben noch behalten können. Aber gewifs ist dabei doch, dafs nach 1 Kor. 11, 28. ein Jeder sich selbst ernstlich prüfen mufs, bevor er vom heiligen Brode ifst und aus dem heiligen Kelche trinkt."

3) Lehre von der Kirche.

„Die Kirche welche den Namen der wahren verdienen soll, mufs auch *erfüllt* sein von *Glauben*, *Liebe*, *Hoffnung*, *Eifer im Geist*, *Reinheit der Sitten* u. s. f. Aber innerhalb der Staatskirche findet sich das gerade Gegentheil: Unglaube, Geringschätzung des Heiligen, Lauheit der religiösen Gefühle, Schlaffheit in den Banden, welche die Herzen zu Einer Gemeinschaft verknüpfen sollten, Verfallenheit kirchlicher Disciplin. Die Kirchen, diese kalten Steinhäuser, vermögen nicht die mildern christlichen Gefühle zu beleben. Darum müssen die Herzen, in welchen in Wahrheit Christus lebt, von der befleckten allgemeinen Gemeinschaft sich abwenden und einen engern Kreis bilden: in welchem das Reich Christi verwirklichet werden kann, und aus welchem Jeder der sich durch Unglauben und Lasterhaftigkeit des Namens Christi selbst unwürdig erklärt, ausgeschlossen werden kann. Eine solche Gemeinschaft will die baptistische sein. Wenn sich solche kleinere Gemeinschaften nicht bildeten, durch welche gleichsam der Kern im Reiche Christi frisch bewahrt wird, so würde sich dieses auflösen und zu Grunde gehen. Die erste christliche Kirche strafte die Sünder, schlofs die Gottlosen aus, und trug in solcher Weise Sorge, alles Aergernifs fern zu halten und die Gefallenen zu bessern. Die Staatskirche, welche dieses vernachlässigt, kann deshalb auch nicht die wahre sein.

Wenn der gläubige Christ sieht, an welchem Schaden

die Staatskirche leidet, so ist es nicht möglich, dafs er länger mit ihr Gemeinschaft habe, ohne sich fremder Sünden theilhaftig zu machen. [1 Tim. 5, 22. Eph. 5, 11.]. Daher mufs er nach des Herrn Gebot von ihr sich absondern und nichts Unreines anrühren; denn so hat er die Verheifsung, dafs der Herr ihn annehmen und sein Vater sein will. [Jes. 52, 11. 12. 2 Kor. 6, 17. 18. Apokal. 18, 4.]. Unser Gewissen läfst uns nicht zu, länger in der Staatskirche zu bleiben, seitdem es uns aus dem göttlichen Worte klar geworden ist, dafs es dort nicht zugeht wie in einer apostolischen Gemeinde, sondern dafs daselbst vielmehr Gottlosigkeit und Lasterhaftigkeit im Schwange gehen; da wir doch, nach Pauli Wort (1 Kor. 5, 11), nicht einmal essen dürfen mit Dem, der sich einen Bruder nennt, aber ein Hurer, Geiziger, Abgöttischer, Lästerer, Trunkenbold oder ein Räuber ist.

Aber nun gebraucht man gegen uns des Herrn Gleichnifs vom Unkraut unter dem Weizen; als ob aus diesem bewiesen werden könnte, dafs Christen Genossenschaft pflegen sollen mit den Gottlosen in der Welt, die im Argen liegt. [1 Joh. 5, 18. 19.]. Dafs der Herr in diesem Gleichnisse die Guten und Bösen vereinigt haben wolle in Einem Bande der Gemeinschaft und der Liebe, das ist schlechterdings unmöglich. Der Erlöser will uns nur lehren: dafs die Kinder des Fürsten dieser Welt und die Kinder Gottes in dieser Welt unter einander gemischt leben, und in weltlicher Hinsicht sich nicht von einander absondern sollen, sondern dafs die Kinder Gottes ihren guten Wandel zeigen sollen auch unter den Heiden, und sie ertragen sollen in der Liebe. [1 Petri 2, 12.]. Wann das Ende der Welt kommt, dann will Gott sie selbst von einander scheiden, und die Gottlosen ins ewige Feuer verweisen, aber seine Auserwählten aufnehmen in das Reich seiner Herrlichkeit: Matth. 13, 36—44.

Ebenfalls macht man geltend, dafs der Erlöser selbst mit Zöllnern und Sündern gegessen und getrunken hat, und dafs wir als seine Jünger Dasselbe thun sollen. Allein, es waren bufsfertige und reuige Sünder, mit welchen der Erlöser zu Tische safs. Die Baptisten meinen daher: dafs die Kirchenzucht, wie sie geboten ist, in der Kirche müsse gehandhabt werden; sodafs sündigende Mitglieder zuerst gewarnt, dann aus der Gemeinde und vom Tische des Herrn ausgeschlossen, jedoch auch nun nicht für Feinde gehalten, sondern als Brüder ermahnt werden. [Matth. 18, 15—17. 1 Kor. 5. 2 Thess. 3, 14.].

Wir halten uns an Gottes Wort, wir kennen kein an-

deres kirchliches Ritual und kein anderes *Gesetzbuch* in religiösen Dingen, als *das neue Testament;* aber achten genau darauf, dafs nach den darin enthaltenen Geboten und Vorschriften Alles genau ausgeführt wird. Die Gemeinde besteht freilich nicht in einer Staatskirche; ihr Fundament ist auch weder Taufbund noch augsburgische Confession, auf welche die heilige allgemeine Kirche sich beruft. Aber diese sogenannte allgemeine Kirche erkennen wir auch nicht an, weil Dieselbe, als erst im vierten Jahrhundert entstanden, ihren Ursprung nicht von Christo und den Aposteln hat. Christi Gemeinde soll nicht eine Staatskirche, seine Lehre keine Staatsreligion sein. — So gehen die Baptisten geradewegs zurück zur apostolischen Zeit, gründen ihre Einrichtungen ausschliefslich auf die Schriften der Apostel oder das neue Testament Jesu Christi; betrachten sich als Bürger mit den Heiligen und als Gottes Hausgenossen, erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist. [Eph. 2, 19. 20.]. Diesen Grundsatz beständig im Auge haltend, wollen sie in geistlichen Dingen, welche ihr Seelenheil und ihren Gottesdienst betreffen, unter keinem menschlichen Zwang, unter keiner Herrschaft und Auctorität stehen. Sie behaupten vielmehr, nur dahin zu streben: in der Freiheit zu bestehen, womit Christus Alle befreit hat [Gal. 5, 1.]; theilhaftig zu werden seiner Wahrheit und wahrhaft frei zu werden durch sie [Joh. 8, 31—36.]; nicht aber die Freiheit zu gebrauchen zum Deckmantel der Bosheit, sondern sie zu gebrauchen als Diener Gottes nach Gal. 5, 13. und 1 Petri 2, 16. Das neue Testament ist demnach als alleiniges Kirchengesetz anzusehen; das alte Testament ist nützlich zur Lehre, zur Warnung und zum Trost. [Röm. 15, 4. 2 Tim. 3, 16. 17.]. Indem so die Taufgemeinde auf Gottes Wort in der Bibel als auf ihrem einzigen Glaubensfundamente sich aufbaut, will sie sich dadurch unterschieden wissen von den eigentlichen Anabaptisten, welche zugleich auf Traditionen und unmittelbare Offenbarungen ihre Lehre gründen; welches Alles von der Taufgemeinde oder den Baptisten verworfen wird.

Wir haben keine *Priester;* denn wir erkennen nur Einen als unsern Hohenpriester, und nennen keinen unsern Herrn und Meister ausser ihm. [Hebr. 4, 14. Matth. 23, 8—10.]. Er hat sich selbst für unsere Sünden geopfert, und allen Opferdienst aufgehoben, zu dessen Verwaltung die Priester im alten Testamente geweiht waren. [Hebr. 10, 10—14. 5, 1.]. In geistlicher Bedeutung ist Jeder von uns ein Priester, geistliche Opfer darzubringen

vor Gott, ein zerknirschtes und reuiges Herz, welches er nicht verachten wird. [1 Petr. 2, 5. Ps. 51, 19.]. Wir haben Lehrer, Vorsteher, Aufseher oder Diener, welche von den Mitgliedern der Gemeinde gewählt, und durch die Handauflegung der Aeltesten und die Fürbitten der Gemeinde zu ihrem Amte verordnet werden; wie es in den ersten apostolischen Gemeinden geschah. [Apostgesch. 1, 23. 24. 6, 6. 13, 2. 3. 14, 23. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6.]. Diejenigen welche von der Gemeinde hierzu gewählt werden, müssen zuvor geprüft und bewährt sein, ein gutes Zeugnifs von Denen haben, welche draufsen sind, sich aber in Allem der wahren Lehre gemäfs verhalten. [1 Tim. 3, 1—14. Tit. 1, 5—10. 1 Petr. 5, 1—5.]. Uebrigens gebrauchen wir keine Art von Ceremonien oder äufserlichem Gottesdienst; wir beten Gott an im Geist und in der Wahrheit in den Versammlungen, welche wir in Privathäusern halten.

Diese gottesdienstlichen *Versammlungen* sollen dienen zur gemeinsamen Erbauung und zur Stärkung im Glauben; damit in denselben die Gläubigen belehrt, erinnert, ermahnt und getröstet werden können durch Gottes heiliges Wort. Alles darin mufs hinzielen auf die Verbreitung des Reiches Gottes und auf die Ehre und Verherrlichung des Namens Christi. So ermuntern wir uns gegenseitig durch Gebet und Gesang, durch Bibellesen und durch Gespräche über die Dinge, welche zu Gottes Reiche gehören, fest und unbeweglich zu werden in dem Herrn, nach der Heiligung zu jagen und uns in der Liebe und in guten Werken zu üben, damit die Lehren Gottes unsers Erlösers geehrt werden mögen in allen Dingen; sodafs wir unser Licht leuchten lassen vor den Menschen, auf dafs sie unsere guten Werke sehen und am Tage der Heimsuchung Gott preisen, und die Welt erkenne, wem wir angehören, und wo wir unsere Heimat haben. [Hebr. 10, 24. 25. 12, 14. Col. 3, 16. Eph. 5, 19. 20. 1 Kor. 14, 26—32. Matth. 5, 16. 1 Petr. 2, 12. Phil. 3, 20.]. Wenn sich einer von Denen, welche draufsen stehn, in unsern Versammlungen einfindet, so ermahnen wir ihn zu Bekehrung und Glauben und Gebet und Aufmerksamkeit auf Gottes Wort. Wir überreden aber Keinen sich taufen zu lassen; werden wir indefs befragt, so sind wir verpflichtet Jedem Rechenschaft zu geben von der Hoffnung, die in uns ist, und Jeden hinzuweisen zum göttlichen Wort, dafs er daraus sich selbst überzeuge.

Im *Verhältnifs zum Staate* erklären wir, die Lehre anzuerkennen: dafs wir unter weltlichen Gesetzen und Obrig-

keiten stehen, welchen wir zu gehorchen verpflichtet sind in Allem, was mit dem Gesetze Gottes und einem guten Gewissen bestehen kann. Auch hierin unterscheiden wir uns von den Anabaptisten, welche keine andern Gesetze und Obrigkeiten anerkennen wollen als ihre eigenen.“

Es läfst sich, meinen wir, aus diesen Erklärungen und Auseinandersetzungen über das Wesentliche der Lehren und Gebräuche, wie sehr auch dieselben überall des Charakters dogmatischer Bestimmtheit und wissenschaftlicher Schärfe ermangeln, doch eine hinreichend vollständige und klare Anschauung von der Tendenz und dem Wesen der dänischen Anabaptistensecte gewinnen; um sicher beurtheilen zu können, ob Dieselbe eine dem Bestehn und der gedeihlichen Fortentwickelung *der protestantischen Kirche gefährliche* sei, oder nicht. — Unsere Kirche, im Kampfe gegen die im katholischen Lehrsysteme bis zu verderblicher Einseitigkeit geltend gemachte Objectivität und Aeufserlichkeit des religiös-christlichen Lebens, ging mit vollstem Rechte vom Princip des subjectiven, im Gemüthe lebendigen, persönlichen Glaubensbewufstseins aus. Der Anabaptismus aber verfolgt mit ungebundener Willkür diese Richtung zur Subjectivität so sehr ins Extrem, dafs er die Wirklichkeit und Bedeutung alles Dessen, was in Christo und in der Kirche als unabhängig vom subjectiven Glauben gegeben ist, anerkennt, und den Kern des Christenthums nur in dem innerlichen Glaubensleben der Einzelnen findet. Er macht die Sacramente nur zu symbolischen Besiegelungs- und Darstellungs-Mitteln, zu heiligen Schattenbildern gleichsam dieses im Herzen schon vorhandenen und verborgenen Glaubenslebens. Er besteht darauf, dafs der bewufste Glaube und die vollständig schon vorangegangene Wiedergeburt die nothwendige Voraussetzung der Taufe sein müsse. Hiermit verwirft Derselbe die entgegengesetzte Lehre unserer Kirche: dafs der Glaube und mit ihm die Entwickelung heiliger Gesinnung im Menschen erst entsteht durch die Taufe; dafs es der in seiner Kirche persönlich gegenwärtige gottmenschliche Erlöser ist, welcher durch das von ihm eingesetzte Sacrament mit schöpferischer Macht das Individuum sich zueignet, und Demselben die göttliche Gnadengabe mittheilt, durch welche erst alle christliche Lebensbildung möglich wird. Er verletzt in diesem Puncte die eigentliche Grundwurzel aller Religiosität: das lebendig gegenwärtige Gefühl des unwandelba-

ren Verhältnisses zwischen der in ihrer Herablassung ewig gebenden Gottheit, und dem in seiner Abhängigkeit stets demüthig empfangenden Menschen. Den Empfang der Gnade und die Aufnahme in die göttliche Lebensgemeinschaft macht er abhängig von der menschlichen Gesinnung und dem menschlichen Willen. Die Einverleibung in die christliche Gemeinde will er nur als eine private Handlung angesehn wissen; welche vorgenommen werde nach dem Verlangen Dessen, der getauft, und der Einwilligung Dessen, der die Taufe vollzieht. Demgemäfs erklärt er die Taufe für einen Bund, welchen der zur wirklichen Selbsterkenntnifs gelangte Mensch willkürlich mit Gott geschlossen, für die erste Frucht des Glaubens und der Bekehrung; sodafs bei der Bundesstiftung nicht Gott es sei, der mit dem seiner Gnade unwürdigen sündigen Menschen in eine Lebensgemeinschaft eingehe durch seinen heiligen Geist, sondern der Mensch das eigentliche Subject, das nach eigenem Willen und freiem Entschlufs den Bund errichte. So reifst er sich gewaltsam los von der mütterlichen Kirche, welche als Organ und Dienerin Christi durch die Kindertaufe immer von neuem sich regenerirt, und beflissen ist das christliche Leben in immer gröfsere Kreise zu pflanzen. Er will den Glauben und die Heiligung nicht empfangen durch die Mittheilung dieser einmal gegebenen Gemeinschaft; sondern, vorgeblich auf die apostolische Ursprünglichkeit zurückgehend, abgetrennt von allem Zusammenhange mit den vielen vermittelnden Zwischengliedern, eine ganz neue Entwickelung gleichsam selbständig improvisiren, einen Neubau des Reiches Gottes unternehmen auf eigene Auctorität und Gefahr. Durch eigene Schuld ist er blind gegen die göttlich-reine heilige Macht, gegen die innere Herrlichkeit und den himmlischen Glanz, welchen die allerdings in ihrer zeitlichen Gestalt und Erscheinung durch so viele Mängel und Flecken entstellte Kirche dennoch unwandelbar in sich trägt. Er sieht in diesem grofsen geistlichen Verbande, der ihn umgibt, und dem er selbst doch die ersten Keime zu seiner Erweckung und Belebung für das Höchste verdankt, nur eine von der ursprünglichen Wahrheit abgefallene, vom göttlichen Leben verlassene, dem Unglauben, der Sittenlosigkeit und dem Verderben anheimgegebene Menschenmasse. Weil ihm sein Irrthum nicht verstattet, den im Wort und Sacrament stets lebendig gegenwärtigen und wirkenden Geist des Herrn zu fühlen, und die reichen Früchte seiner Gnadenwirkung mit erleuchtetem Auge wahrzunehmen: so glaubt er nur unbekehrte Heiden um

sich zu sehen, und die Welt mit ihrem Fürsten stolz triumphirend über Christi Gemeinde. An einer heilsamen Wiederbelebung und Reinigung der vorhandenen Kirche vom evangelischen Glaubensgrunde aus verzweifelt er völlig, hält alle zu diesem Ziele hin unternommene Arbeit für verloren und scheidet in separatistischem Hochmuthe von ihr aus; um selbständig einen Verein zu schaffen, in welchem die wahrhafte Gemeinde der Heiligen auf Erde sich rein und unbefleckt offenbaren soll. In diesen will er alle wahrhaft Rechtgläubigen und Wiedergeborenen sammeln; er soll der Kern und der frischsprudelnde Quellpunct im Gottesreiche werden; in ihm soll sich die unsichtbare Kirche sichtbar realisiren. — Und doch soll und kann dabei über die Wahrheit und Wirklichkeit des Glaubens und der Wiedergeburt nur das beschränkte menschliche Urtheil entscheiden; es ist für die Reinerhaltung des Tempels kein anderer Wächter bestellt, als die menschliche Kurzsichtigkeit. Eine allgemeine christliche Kirche, von ihrem gottmenschlichen Stifter durch den ihr mitgetheilten heiligen Geist mit einem unerschöpflichen Reichthum göttlicher Lebenskräfte erfüllt, beauftragt vom Herrn das Heilswerk ununterbrochen fortzusetzen, das er selbst persönlich auf Erden begann, mit mütterlichen Armen die verschiedenartigsten Länder, Nationen, Geschlechter und Individuen umfassend, — sie erscheint ihm als ein leeres Phantom. Mit revolutionärem Eifer strebt er, ihr weites Gemeinschaftsband aufzulösen, und ihren grofsen Körper in eine Menge kleiner Parteien zu zerreifsen; welche atomistsich neben einander bestehn sollen, ohne dafs er ihnen irgend einen andern gemeinsamen Haltpunct zu geben vermag als den schwankenden Gegensatz gegen die historische Kirche. Es ist hier Alles subjective, menschliche Willkür: eine höhere, bindende Auctorität kommt nicht zur Geltung. Wie in gewöhnlichen geselligen Privatvereinen zu irdischen Zwecken, soll die Aufnahme und Ausschliefsung abhängen von menschlicher Abstimmung.

Gewifs kann es bei dieser Tendenz der Secte, bei deren sehr bald nach dem Entstehn hervortretenden Bestrebungen, Niemanden befremden, dafs von Anfang an die Staatskirche einen ernsthaften Widerspruch gegen ihre Lehren und Ansprüche erhob, dafs auch die weltliche Macht mit ihren Mitteln reagirend gegen sie auftrat. Aber ebensowenig kann man wohl das von vielen Seiten her darüber geäufserte Bedauern als falsch oder weichlich bezeichnen: dafs die Kirche als solche, anstatt ihre vollste Thätigkeit in Anwendung der ihr verliehenen geist-

lichen Mittel und Waffen unverweilt zu entwickeln, um dem Erstarken und Umsichgreifen des in ihrem eigenen Schoofse hervorgekeimten Irrthums zuvorzukommen, wenigstens im Anfange fast alle Arbeit in dieser Hinsicht der Staatsgewalt überlassen hat; zumal da Diese, indem sie die Sache nur von der politischen und rechtlichen Seite auffafste, mit Gefängnifs und Mulcten die völlige Unterdrückung der Secte — wie sich gezeigt hat, dennoch vergebens — herbeizuführen versuchte. — Eine merkwürdige Parallele liefert in dieser Beziehung das Verfahren der *würtembergischen Landeskirche*: gegen die zu Ende 1838 in Stuttgart und der Umgegend hervorgetretene Gesellschaft von Taufgesinnten; welche von demselben hamburgischen Baptistenprediger *Oncken* gestiftet ward, der auch in Kopenhagen die erste Taufhandlung vollzog. Nachdem im October 1838 den Behörden bekannt geworden war, dafs der fremde Täufer 22 erwachsene Personen im Neckar getauft habe, liefs die königliche Stadtdirection und das Stadtdecanat durch einen der Vorsteher sich eine genaue Auskunft über das Vorgefallene ertheilen, und trug das so Erfahrene dem Consistorium vor; worauf eine Vernehmung sämmtlicher Theilnehmer über ihre Absicht und Meinung von einer besondern kirchlichen Gemeinschaft, welche sie zu bilden vorgaben, angeordnet ward. Im November zog dann die versammelte evangelische Synode die Bildung der neuen Secte in Erwägung. Auf den von ihr erstatteten Vortrag entschied zuletzt das königliche Ministerium des Kirchen- und Schulwesens im Februar 1839: es solle gegen die Mitglieder der Gesellschaft nach Analogie der in den bestehenden Verordnungen wegen Behandlung der Separatisten gegebenen Vorschriften verfahren werden; jedoch das Verbot von Versammlungen von mehr als 15 Personen, und die Beschränkung ihrer Zusammenkünfte auf gewisse Tage und Tageszeiten, sowie die Anordnung der Zwangstaufe auf dieselben keine Anwendung haben. So ist durchaus keine polizeiliche Strafe, kein äufseres Zwangsmittel zur Anwendung gekommen. Aber diese milde Behandlung hat zur Folge gehabt: dafs die baptistische Secte im Würtembergischen nur geringe Aufmerksamkeit erregt, und bis jetzt so wenige neue Mitglieder in ihren Kreis gezogen hat, dafs gegründete Hoffnung vorhanden ist, sie werde in kurzem wieder gänzlich verschwinden.

In der letzten Zeit hat auch die *dänische* Kirche sich zu einer lebendigen und wachsamen Activität erhoben, und ist auf das erfolgreichste bemüht gewesen, sowol durch das eindringliche und begeisterte Wort der kirchlichen

Predigt als durch ein gediegenes Arbeiten in der kirchlichen Wissenschaft*), das anfangs etwa Versäumte nachzuholen, und ihr von den Anabaptisten angefeindetes Dogma zu vertheidigen und tiefer zu begründen. — Was aber auch, gegenüber jenen anabaptistischen Bewegungen, auf dieser oder jener Seite gefehlt worden sein mag, *den* grofsen *Gewinn* hat doch unzweifelhaft aus ihnen *die Kirche* gezogen, dafs es ihr unabweisbar zum Bewufstsein gebracht worden ist: wie die evangelische Kirche in ihren Sacramenten den allerheiligsten Theil ihres Cultus und das erhabenste Erbtheil ihres Erlösers zu verehren hat, durch deren Vermittelung er stets lebendig seine persönliche Gegenwart in ihr erneuert; und wie es ihre unerläfsliche dringende Pflicht ist, durch Wort und Schrift es fortwährend der Gemeinde aufs eifrigste vorzuhalten, welches theure, um keinen Preis herabzusetzende oder zu verlierende Gut sie in diesem heiligsten der Gnadenmittel besitzt.

*) Unter den Erzeugnissen letzterer Art ist insbesondere zu nennen die Schrift: „*Den christelige Daab, betragtet med Hensyn paa det baptistiske Spørgsmaal. Af Dr. H. Martensen.* Kjøbenhavn 1843; eine eben so innigwarme und gemüthliche, als klare, scharfsinnige und tiefgehende Nachweisung der sacramentalen Nothwendigkeit und Gültigkeit der Kindertaufe. [Uebersetzt: „die christliche Taufe und die baptistische Frage“: Hamb. u. Gotha 1843.].

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.



Inhalt.

Seite



